





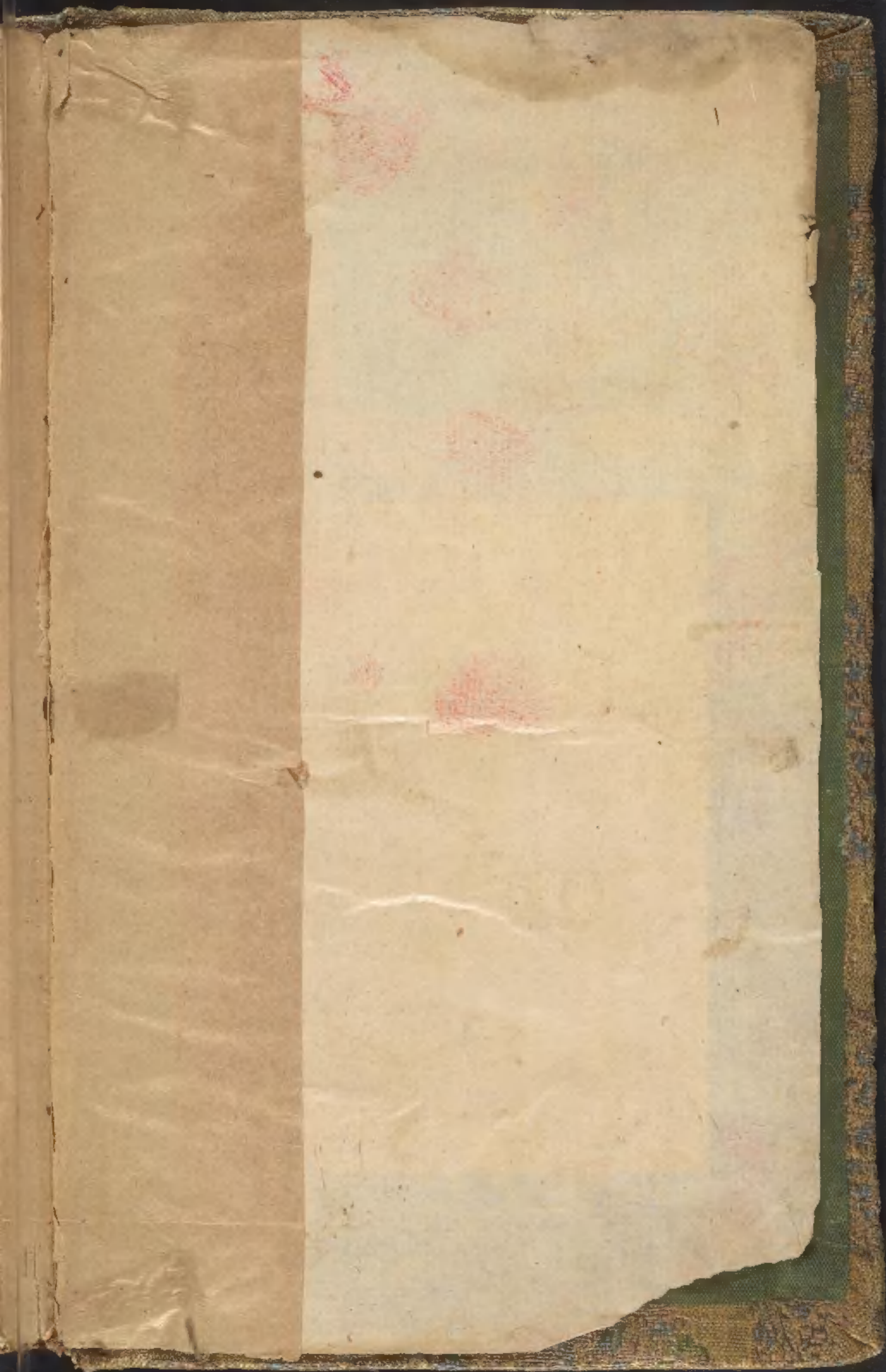
MS. 147.

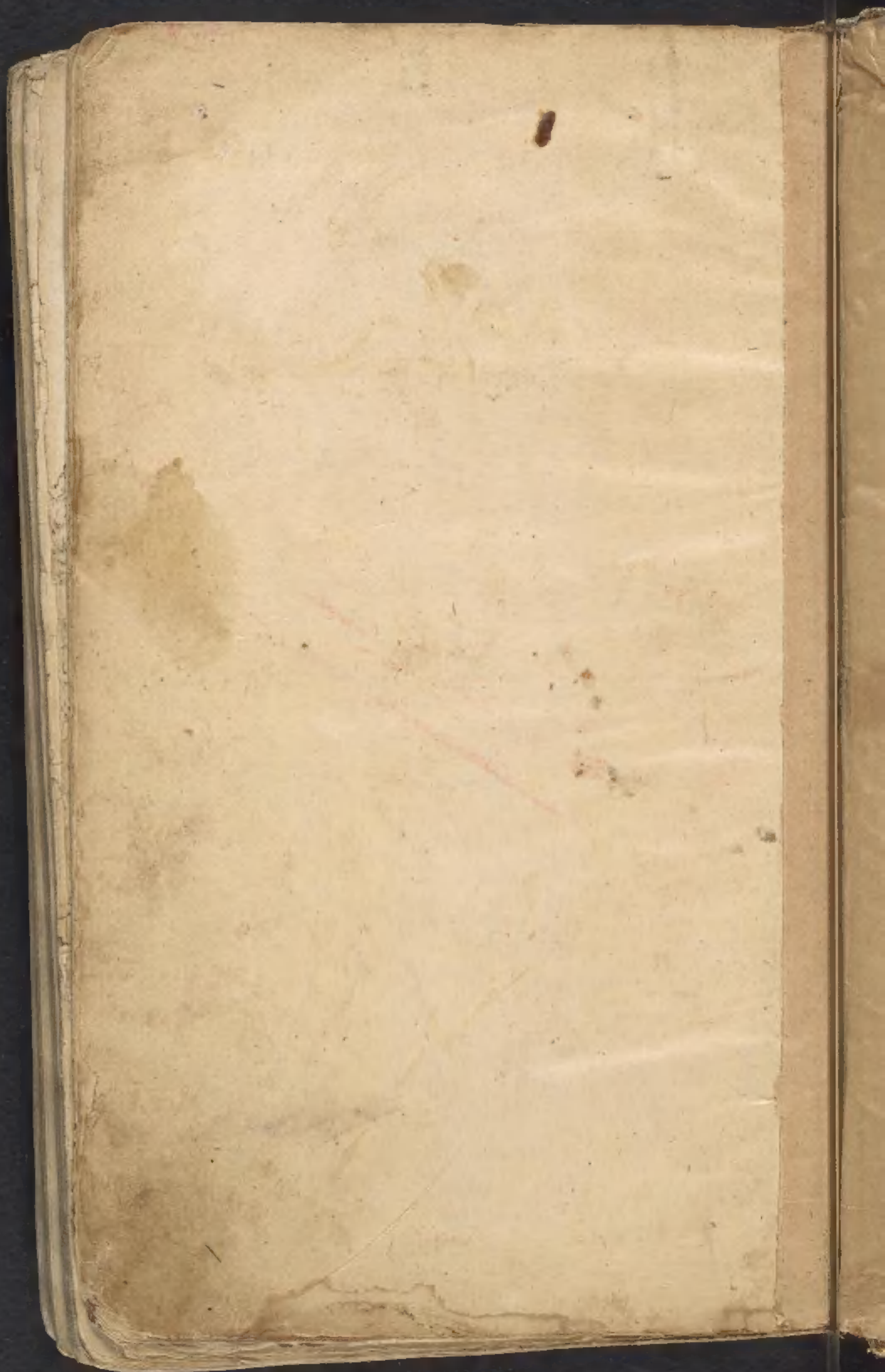
library

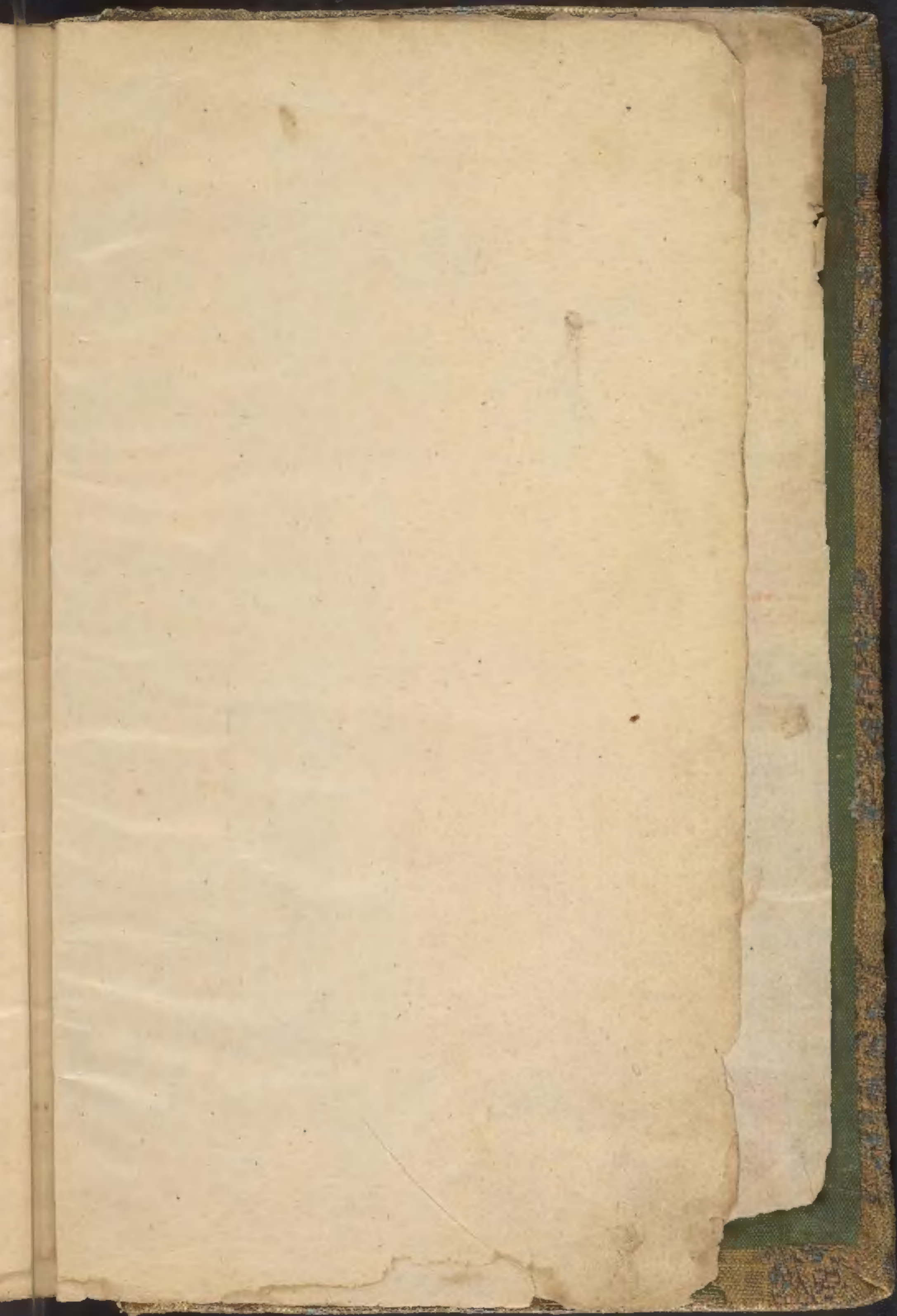
MS. 147.

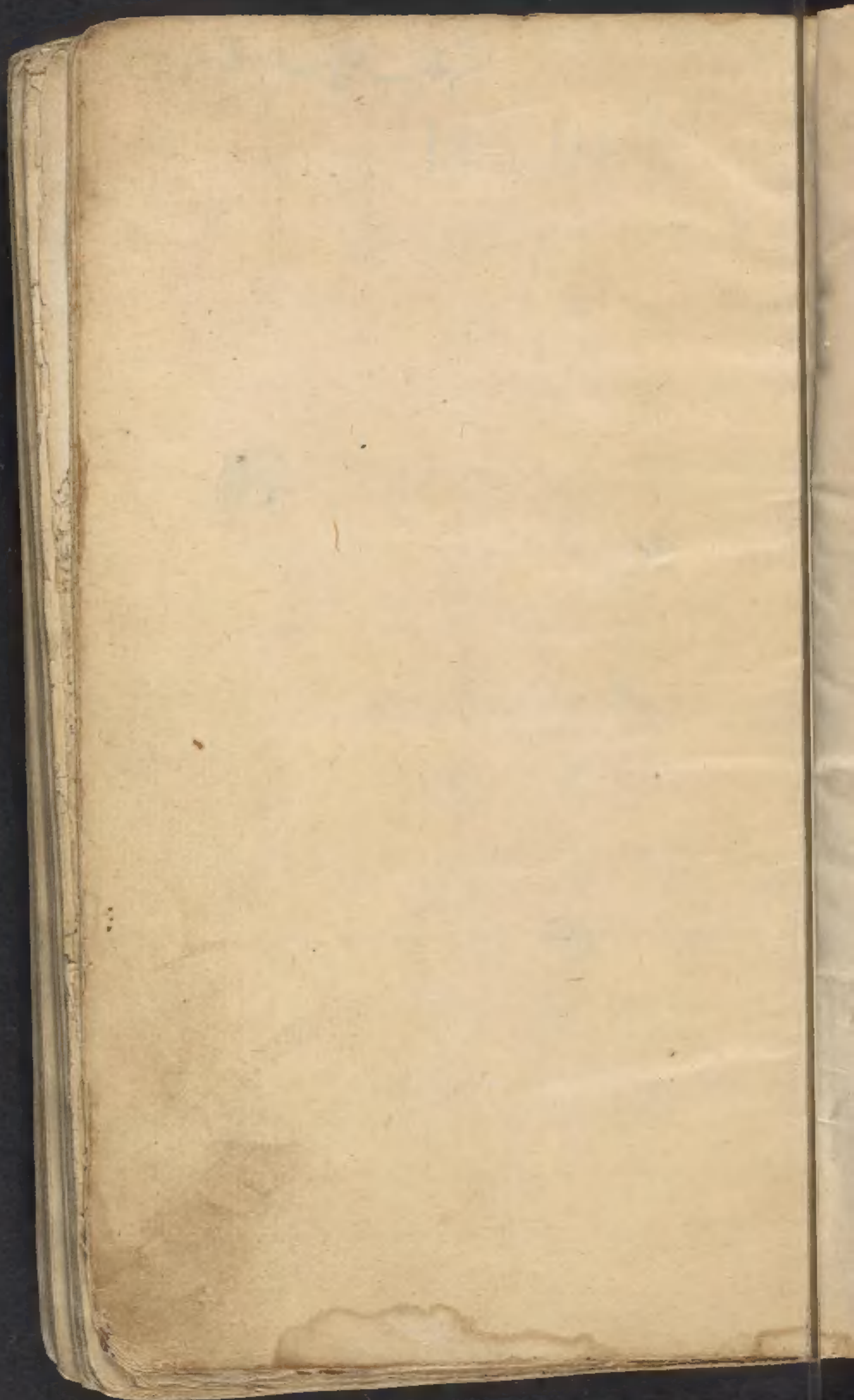


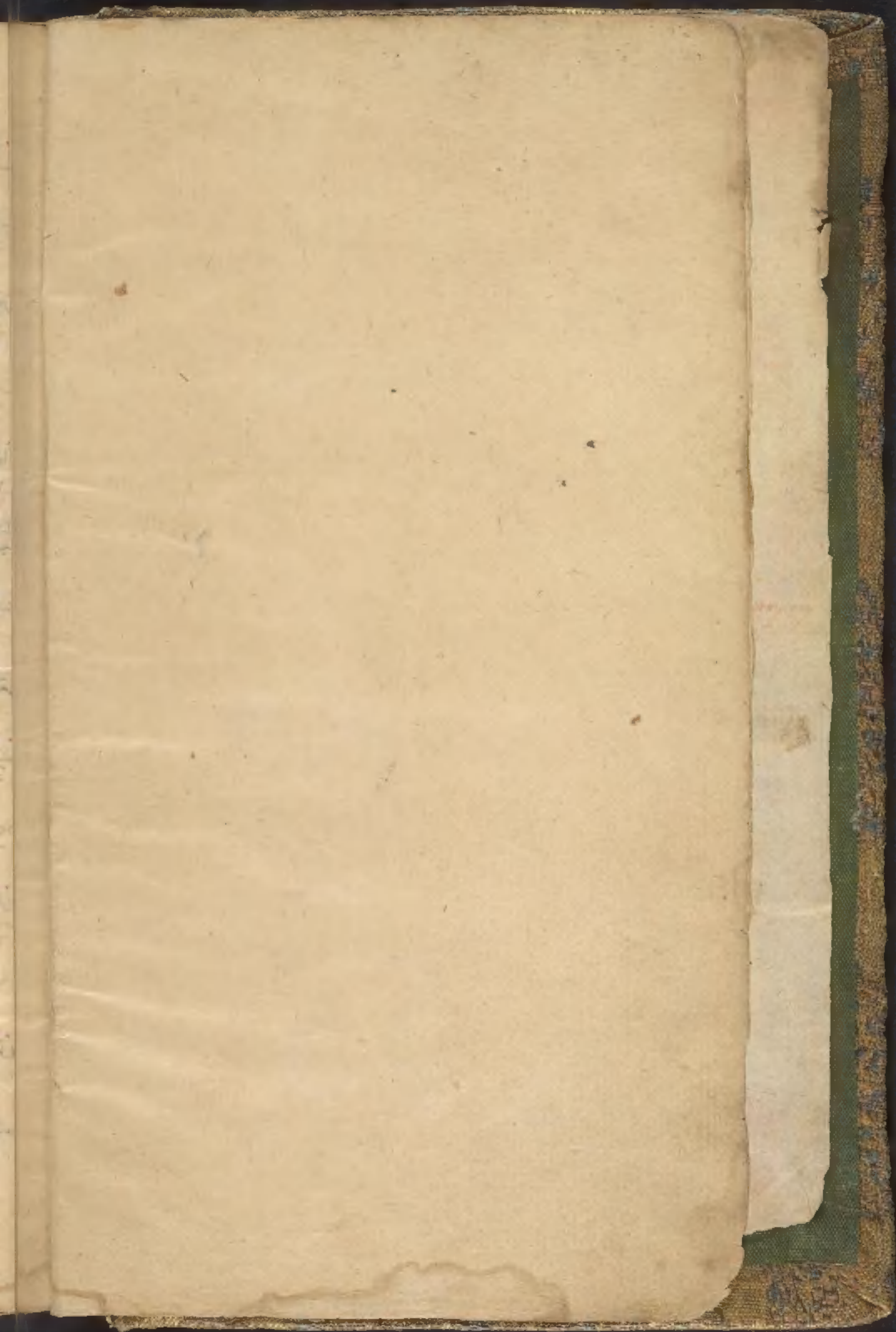
John Frederick Lewis











ابن ملك على المنار في اصول الفقه

MS. 147.

أصول الشرح ٢	والأصل الرابع ٣	أما النكاح ٤	وهو اسم للنظم والمعنى ٥	أما النكاح ٦	وحكمه ٧
ومحللية الزوج ٩	إبقاء المطلق بعد الطلاق ١١	معنى الفرض فيها وضرب عليهم ١٢	ومنه الأمر ١٣	وموجبه الوجوب ١٤	وإذا اراد به الاباحة ١٦
ولا يقضى التكرار ١٦	وبما تكرره العادة فبأسبابها ١٧	أداءه وجوبه غير الواجب ١٨	وقضاء ١٩	والأداء نوعان ٢١	ومنه ما يعين المقصود ٢١
والقضاء أنواع ٢٢	ومنها ضمان المقصود ٢٣	ولأنه للمأموه نصفه الحسن ٢٤	أعلم أن القدر على نوعين ٢٨	مطلق ٢٨	وكامل ٢٩
والمأموه ٣	الأمر مطلق الوقت ٣١	ومقيد به ٣١	أعلم أن ضمانه وجوبه أو وجوبه أداءه ٣١	استثنائية القيدين ٣٣	أو يكون ضمانه ٣٣
أو بوجه مشكك ٣٥	والكفار مخاطبة بالأمر ٣٥	ومنه كنهى ٣٦	وأما العام ٣٩	فإنه ضمان ٤١	كالبيع المضمّن الرجوع ٤٣
وغيره ما يجتنب العدم ٤٤	وكل للاصطحة ٤٥	وكلها ٤٥	والنكاح في النكاح ٤٦	وإنه ضمان ٤٦	لأنه كونه ٤٨
والنكاح إذا أعيد ٤٨	وأما المشرك ٤٩	وأما المأوّل ٥١	وأما الظاهر ٥١	وأما النكاح ٥١	وأما الضيق ٥٢
وأما الحكم ٥٢	وأما الخفي ٥٣	وأما المشكل ٥٤	وإنه ضمان ٥٤	وإنه ضمان ٥٤	وأما الحقيقة ٥٥
وأما المجاز ٥٦	وسيجل اجتماعها ٥٧	إذا حلف لا يبيع قد دار فلان ٥٩	طريق الاستفا ٦١	بما الحكم ٦١	أنه البيع ٦٢
إذا انقضى كحقيقة ٦٣	حقيقة مشكوك ٦٤	وقد يتفرّع ٦٥	وإنه ضمان ٦٥	حروف المعاني ٦٧	أو قد يكون الواو ٦٩
ومنه لنزاع ٧٠	وبل ٧١	ولكن ٧٢	وإنه ضمان ٧٣	وتنقلل للدم فغير بمعنى الواو ٧٥	وبمعنى حتى ٧٥
وحتى ٧٦	ومنها ما يشك ٧٧	للباء في قوله وأسماء ٧٨	وعلى ٧٩	ومنها ٧٩	وحتى ٨٠
ومع ٨٠	وعند ٨٠	ومنها ما ذكره فإن ٨١	وإذا ٨١	وكيف ٨٢	وكم ٨٣
					وحتى ٨٣

[illegible]

المعاصرة الخالصة ١٤٤	واذا اقامه المعاصرة ١٤٦	وما يقع به التبرجج اربعة ١٤٧	الاحكام حقوق الله تعالى خالصا ١٥٠	محصولات كاطنة ١٥٠
وجز قلم بنفسه ١٥٠	فالا طارة اصله التصديق ١٥١	السبب ١٥١	فانه اضيفت العلة الى السبب ١٥٢	الطقة ١٥٣ الشطر ١٥٥ العلامة ١٥٧
الالهية الفعول ١٥٧	فلم تبلغ الدعوة ١٥٨	الهية وجوب ١٥٨	والله هو المعرفه على الالهية سماء والصف ١٦٠	واجنونه ١٦١
ولكنه ونسيان ١٦١	والافاء ١٦٢	وكرن ١٦٢	واكبره ونفكر ١٦٥	ما يتعلق به الميت ١٦٦
القضية غير ١٦٧	وكتب الجمل ١٦٧	والسكر ١٦٨	والسكر ١٦٨	واخطا ١٧٣
والاكره ١٧٣	والا فاعلى الاكره ١٧٣	واكرهات في الاكره انواع ١٧٥		

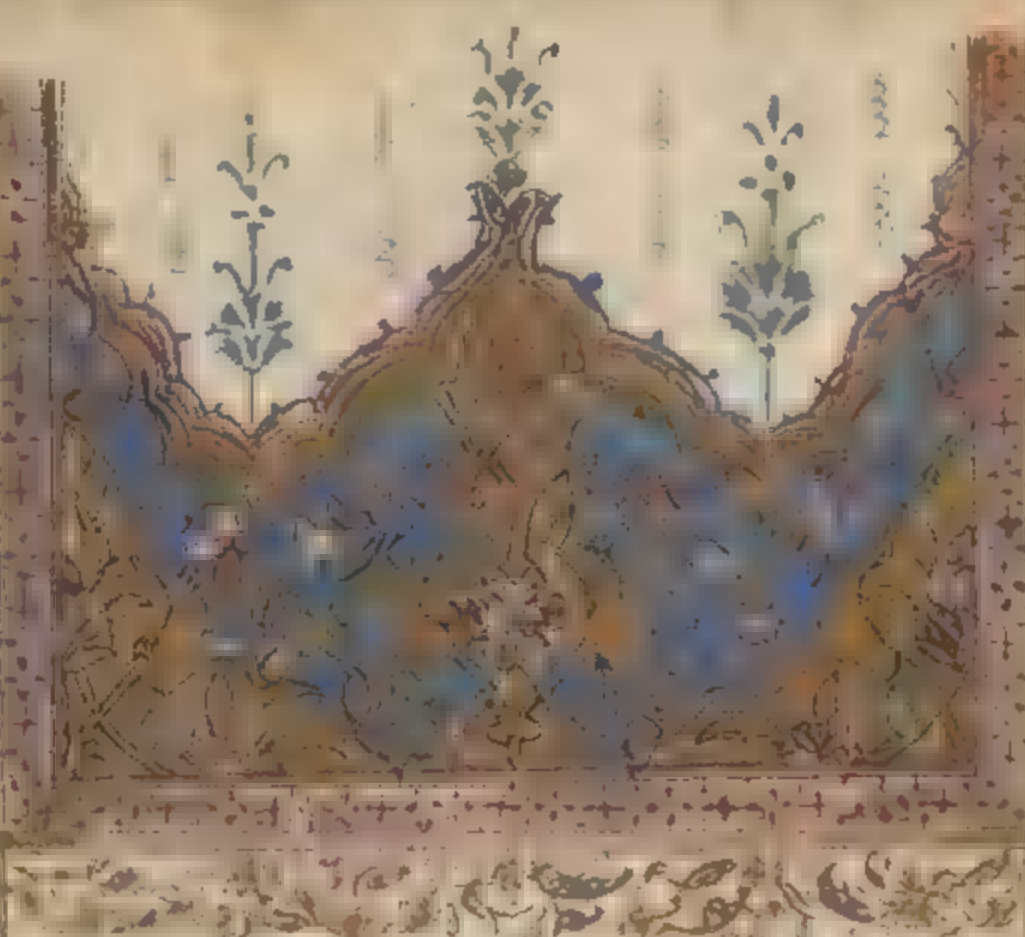
فوا
الط
١٥٧

الط
١٥٧

والج
١٦١

بنين
١٦٠

والكل
١٧٣



منه الحق الا حيد حمد لا يكتوبه احد على اولانا علم الفروع ورضي من زود ووضعت
الروح واستنظها العلم بايراد الآراء من اصول الشروع وازودوا باللال
سجلهم غلال عطش الجوع او اتم الله الى الجنان والروح وقرانهم بصريح
الاطمحة والروح والصلوة والسلام على في الدوار المرفوع محمد المبعوث
من القصر رفيع النبوة وعلى الله واصحابه العابدين بالخصوص والخصوص
مال غروب وطلوع وبال غروب وشرع **وب** يقول محمد
اللطيف بن فرشته او صلها الله الى حنة برشته ان باب
البطنة واصحاب الفطنة من خضع اجابني وتخلص معني قالوا
ان كتاب المنار للامام الكبير سبب الاضرار والهمم النور بسند الاجاب
سبع الفضل في الاعصار مارات مشد الا بصار مولانا حافظ الدين
النسفي الفاضل بالنول الوفي اسكنه الله في جنة مفتحة الازهار و
اركنه في كتبه بحري من تحتها الانوار باهر المنقبة والمنار طائر في الاقطار
كالامطار سائر مسيرة انصار الانظار صار انا في الانصار انارة الحق
كشف اسرار والتحق في الانوار قد آرمي في افقة الزائد بن تارة
وكان لي شروح رغال طوال بنال من طالعها طال كلال وفساك
ان نشرحه شرعا على طريقة اكل محقق امقاصد المنزحل حاو باطل
عوائد البريقة فاو باعن زوائد البشعة وعلى لطائف فرائد

في القاموس والاصطلاحات
الرجل اذا اراد سفل الجدا غيره
خمس خدسها وصدف يوصي
أخفاش لا يد ايسر في
السند من انتهى ادن
سما كمنه في
سما كمنه في
بدر البادر اللامع
بحر اسماك البحر
لا حشر ولا حيوان
والله اعلم

لا يثبت الا بالضرورة في كل وقت
 لا يثبت الا بالضرورة في كل وقت
 لا يثبت الا بالضرورة في كل وقت
 لا يثبت الا بالضرورة في كل وقت

الى ان المختص هو محمد عليه السلام ولذا لم يذكر اسمه قال تعالى
 رزقنا من قبله النبي القرآن يعني تأدب بأدب القرآن قبل من اعظم الخلق
 بذلك المعروف وكف الاذي اي احتماله ورسول الله عليه السلام
 كان موصوفاً بما قد انزل الله تعالى في معارفه ولا يسطرها كل كسب
 وتحمل الاذي اي ما يكون بصيرة في وهو عليه السلام كان صبوراً
 لتحمل الاذي اكثر من ان يحصى قال عليه السلام صبر من قطعك وعف
 عن ظلمك واخبر الى من اساء اليك وباع امر عليه السلام غيره بها
 الالبعد تخلفه بها وعلى الله الدين قاموا بصرة الدين القويم اي المستقيم
 الدين مقول على دين غير الحق قال تعالى ومن يبيع غير الاسلام وبيئاً
 فانه بن مقول عليها بالاشراك اللفظي وعلى الاواباء الحق بالاشراك
 المعنوي بالاشراك لان بعض الاواباء اشركوا ببعض كيفية وكيفية
 وما شانه ذلك لا يكون متواطئاً الدين وضع التي س ن ل و
 العقول باختيارهم الممجد الى الخير بالذات احرز بقوله التي عن
 الاوضاع الصناعية وبقوله س ن ن غير الاوضاع الالهية الغير
 الالهية كانبات الارض وبقوله لذوي العقول غير افعال الحيوان
 المختصة بالاجابة وبقوله باختيارهم غير الاوضاع الالهية كانبات الارض
 كالوجدانيات وبقوله المحمود عن الكفر وقوله بالذات متعلق بساكن
 يعني ان الوضع الالهي بذاته س ن ل لانه ما وضع الا لذك والخير
 حصول الشئ لما ثبت انه ان يكون حاصله اي مناسبه ويطبق به و
 الفرق بينه وبين الحال اعتباري فان ذلك حاصل المناسب
 من حيث انه خارج من القوة الى الفعل كحال من حيث انه مؤثر خير
 اعلم ان اصول الشريعة ذكر اعلم بينها على ان ما بعد ما يجب الاصفاء
 اليه كما في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله كل مفهوم مركب لانه من القوة

كيف لا يكون في كل وقت
 كيف لا يكون في كل وقت
 كيف لا يكون في كل وقت
 كيف لا يكون في كل وقت

لا يثبت الا بالضرورة في كل وقت
 لا يثبت الا بالضرورة في كل وقت
 لا يثبت الا بالضرورة في كل وقت
 لا يثبت الا بالضرورة في كل وقت

لا يثبت الا بالضرورة في كل وقت
 لا يثبت الا بالضرورة في كل وقت
 لا يثبت الا بالضرورة في كل وقت
 لا يثبت الا بالضرورة في كل وقت

مبتدأ

تصور طرفه ولو بوجه فتقول الاصل ما يثبت عليه غيره من حيث يثبت عليه
وهذا القيد لابد منه اذ ثبت اصل كونه مبتدأ على غيره وهذه الاصول
مبتدئة على علم التوحيد فانها بهذا الاعتبار فرع له والفرع ما يثبت
على غيره والشرح عبارة عن البيان والاطهار قال الله تعالى شرع لكم
الدين ما وصى به نوحا اى دين واظهر قال الشراح يجوز ان يراد بالمصدر
هنا الفاعل اى الشارع وهو الله او الرسول وكونه اللام فيه للمصدر
معروف عند الفقهاء وكونه الاضافة لتعظيم المضاف او المفعول فيكون
اللام فيه للجنس واصله لتعظيم المضاف اليه وفيما شاع الى ان المشرع
الثابت بمن الاصول يجب تلقيها بالقبول وهذه التوجيه انما يستقيم
اذا لم يمكن حمل المصدر على معناه كانه في قولهم رجل عدل فهناك ذلك لان
الاصول ليست اصولا لنفس كسبائه ولا ظهر ان كسبه هنا ليس مصدرا
بل هو اسم الله الذين يقال شرع محمد كما يقال شرعية محمد وفي صحاح
ابو هريرة الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين في انما لم يقل اصول الفقه
ليكون اعم فانه لان الاصول اصول العلم الكلام ايضا والشرع شال
كما للفقه ولو قيل اصول الفقه لافا والاضافة الاختصاص فتوهم اختصاص
الاصول بالفقه كذا قالوا لو اتفق ان يمنع الافادة ولين سلم فلا سلم الافادة
مطلقا بل منهجه استنباط المعاني القولية بدلالة المادة فالاولى ان يقال
الشرع بمعنى المشروع والمراد به الاحكام الفرعية فهو مرادف للفقه لئلا
يلزم الزيادة على قدر الحاجة وكذا يلزم الفاء في وجه آخر لان قوله والاصل
الراجح لا يكون اصلا بالاعتبار كذا كور ولا ان يكون اصلا باعتبار الفقه لانه
غير كور فلا بد من التفتيح عليه وانما قال اصول شرع لبيان الاصطلاح تفتيح
الكتاب والسنة واجماع الامة قدم الكتاب لانه حجة من كل وجه واعقب
السنة لان حجيتها ثابتة بالكتاب واما الاجماع لتوقف حجيتها عليهما

الافادة

الفقه رقادر

والاصل الرابع القياس انما اطلقه اختصاراً او قبضه فخر الاسلام
 بقوله المستنبط من الاصول الثلاثة اختصاراً عن القياس العيني مثال
 الاستنباط اى الاستخراج من النص قوله تعالى ولا تقر بيمين
 حتى تظهر فان حرمة اليمين معلولة بعلة الاذني وهو موجود
 في اللوطة فتخرج ومثال الاستنباط من السنة قوله عليه السلام الهرة
 ليست نجسة لانها من الطوافين عليكم فاذا عرفنا علية الطواف فثبتنا
 عليها سواكن البيوت ومثال الاستنباط من الاجماع قولنا في الزنا
 انه يوجب حرمة المصاهرة قياساً على الوطى كحال لان العدة هي الجهرية
 وهي موجودة في الزنا فان قلت القياس ان كان اصلاً فلم يقل اعلم ان
 اصول الشريعة اربعة وان لم يكن فلم قال الاصل الرابع القياس قلت افرد
 بالذكر لان الثلاثة كانت اصولاً لعدم الكلام وكيفية القياس اصل للفقه
 فقط اول ثلاث رة الى الخطا طرقت لان القياس اصل بالنسبة الى الحكم
 فرع بالنسبة الى الثلاثة اولاً لانه ليس يقطع بخلاف الثلاثة ولهذا لا يفتى في
 الاخذ بها فان قلت الآية المذكورة والعلم المخصوص والاجماع المقتول
 ايتى بالاحاد اجس قطعي والقياس من جهة منصوصة قطعي قلنا الاصل
 في الثلاثة الاول القطع وعد به بالعامة من القياس بالعكس فان قلت
 السنة لا يعمل بها الا عند العجز عن الكتاب فينبغي ان يفرد بها قلنا اذا
 في اخبار الاحاد وانما الكلام في السنة وهي تتناول المتواتر والمشهور
 والاحاد وبالقبول الاولين يجوز نسخ الكتاب او لان الثلاثة مثبتة
 اصل الحكم ووصفه والقياس من جهة منصوصة الى العموم كما في الاشياء
 السنة فان قلت على هذا ينبغي ان يفرد الاجماع بالذكر لانه لا يجوز الاخذ
 مستند شرعي والا كان اثباته شرع ابتداء وهو غير جائز فيكون الاجماع
 مثبتاً لوصف الحكم وهو قطع لا اصل قلنا اشتراط المسند في الاجماع

بيان ان الولد جزء الوطى لان بعضه جزء حقيقة
 والآخرة جزءه معية حتى ثبت احكام البعض في الكل
 العلق والارث وغيرهما وكذا ان جانيها وكذا ان جانيها
 الولد ان كان احدهما كذا بقا اربعة اولى فلا بد
 والولد من كل واحد مني ثبت الجهرية بين كل واحد
 منها وبين كل واحد ثبت بينه وبينها بوطى الولد
 ضرورة او بعض الولد جزءه باوفا
 ونصف كل الولد اليه فكان جزءاً باوفا
 وكذا ان الاخذ بها من الكتاب الاخر وهو
 لا يختلف بكل السبب ووجهه نصارت
 ام الموطوءة وبناتها في معية اعمامه
 بناءً على وجوب كافر من الولد

انما القياس من جهة
 القياس من جهة
 القياس من جهة

لان السنة والاجماع
 قطعيان ولا يفتى
 القطعية

القياس من جهة

القياس من جهة

القياس من جهة

القياس من جهة

في الاجماع ممنوع فانه جائز بدونه عند البعض بان يخلق الله فيهم
 علما ضروريا ويوفهم لاختيار الصواب كما جاعهم على بيع القاطن
 واجرة الحكم وقية نظر الاول في بقا هذه حلة صدرت لتوجيه
 كلام واقع لا علة مطروحة حتى يرد عليها كسوال فانه قلت قد ثبت الحكم
 بشرائع من قبلنا وبمغال النكس وبالاخذ بالاحتياط وبالتمحيص و
 بآثار القضاة فكيف حصرت الاصول في الاربعة قلنا هذه الاحكام غير
 خارجة عنها اما شرايع من قبلنا فقد صارت شرعية لاننا نبتنا عليه
 السلام قصها ولم ينكرها والتعامل لم يحسن بالاجماع والاخذ بالاحتياط
 عمل باقوى الاله لائل كما في الاصول الثلاثة والعمل بالتمحيص عمل بالنسبة لانها
 وردت في جوازها عند الحاجة والعمل بالآثار عمل بقوله عليه السلام اصحابي
 كالنجوم وجه الحصر على الأربع ان ما هو الحق في حقنا انه كان من الله فهو
 الكتاب وان كان من غيره فان كان الرسول فهو سنة وان كان غيره
 فان اتفقت الآراء فهو الاجماع والا فهو كقياس والاولى في سنة افع
 بالاستمر آنا الكتاب كلام فيه للعهد وهو ما سبق ذكره وهو في اللغة
 اسم للمكتوب في عرف الشرع على كتاب الله المكتوب في المصحف
 كما غلب في عرف العرب على كتاب سبيويه فالقرآن وهو في اللغة
 غلب في عرف العام على المجموع كقيل من كلام الله المقروء على سنة العباد
 وهو في هذا المعنى اشهر من الكتاب وكذا جعل تفسيره الله وباني الكلام
 تعريف للقرآن لان المجموع تعريف الكتاب حتى لم يرد ذكر المحدث وفي الحق
 ولا ان القرآن مصدر بمعنى المقروء على نواتهم البعض لانه مخالف للعرف
 بعيد عن الفهم وان كان صحيحا في اللغة كذا في التلويح المثير على الرسول
 صفة كاشفة للقرآن اي على رسول الله في بدل عن الاضافة للعهد
 لكونه عليه السلام معروفا بينهم كما يقال جاهد الامير وان لم يكن معروفا في

قوله لا علة مطروحة بآثاره وادراكهم معها وجودها
 وعند حتى يرد عليها السوال المتيقن قوله فانه
 قلت على اني اني من غير الاجماع
 بالذكر

وهو الاجماع الكتاب
 بالعلم لا بالقدار

الفقه

الفقه

الفقه

الفقه

في معنى الشبهة
 انما هي انما هي
 انما هي انما هي
 انما هي انما هي
 انما هي انما هي
 انما هي انما هي
 انما هي انما هي
 انما هي انما هي

تصحيف بعض المصنفين

الراوي بالشبهة
 لا المنسوبة اليه
 وهو الشبهة

في معنى الشبهة

الخارج وبه خرج سائر الكتب السماوية والاحاديث وان كانت
 قدسية لان الفاظها غير منزلة كما انزلت الفاظ القرآن المكتوبة
 في المصاحف وهو ما جمع فيه صحائف القرآن وبه يخرج ما شئت تلاوته
 وبقيت احكامه مثل الشيخ والشيخة اذا اختلفا في رجمتهما كالأمانة
 امي على تقدير الاحسان فانه قلت ان اردت من المصنف ما قلت فزعم
 انه ورلان تصور المصنف موقوف على كقرآن وكقرآن موقوف
 على المصنف لا لم يخرج ما شئت تلاوته فلا بطرد التعريف قلنا تصور
 المصنف موقوف على تصور كقرآن بمفهوم شخصي معروف عند كل احد
 حتى عند كسبي يحفظونه ويندأ رسونه والقرآن بمفهوم العاني موقوف
 على تصور المصنف فلا يلزم انه ورقانه قلت فلا حاجة الى تعريف كقرآن
 لانه مجروح شخصي معروف عند كل احد مفسوم الى سور وآيات
 فلا خفاء فيه وكتعريف انما يكون للماهية الكلية قلنا هذا التعريف له من
 جهة مفهوم الكل لان الاصوليين يجتنبون عن كقرآن من حيث انه دليل
 احكم الشرعي ولا دليل عليه انما هو آية او بعضها فانطلقوا القرآن على
 اجزاء كما اطلقوا على الكل فلا بد ان يؤخذ القرآن في عرفهم ككل من حيث
 على الكل وعلى كل جزء من اجزائه وذلك انما يكون بمفهوم كلي متناول لها وذلك
 انما يكون بتخصيل صفات مشتركة بينهما مخيضة وهي كونه منزلا على الرسول
 مكتوبا في المصاحف منقولا الى قلب منواتر او لم يتعرض لكونه معجزا لانه ليس
 بمشرك بين الاجزاء اذ الاعجاز انما هو بسورة فلان آية مفهوم شخصي في كقرآن
 العام وهو الذي قسم الى سور وآيات ومفهوم كلي في عرفهم انما هو دليل
 الفقه المنقول من نقل منواتر او هو ما امتنع فيه نواظهم على الكتب وبه يخرج
 قراءة أبي بن كعب فقرة من ايام اخر متبايعات لانها ثابتة بطريق
 الاحاد فانه قلت قرآنه خرجت بمقوله في المصاحف لان قرآنه مكتوب في

في مصحفه لاني المصاحف فيكون هذا الوصف زائدا لا حاجة اليه فلنا الاول
 اللام في الجمع للمجنس في المبحر للعهد فلا يخرج قرآنه بقوله في المصاحف
 ولئن لم اتها خرجت بقوله في المصاحف فلا نسلم كونه المنقولا عنه زائدا
 لان غرضه التمييز وهو الصفا المشتركة التميز وكونه للاخراج غير لازم
 بلا شبهة احترز به عن القراءة الثابتة بطريق الشهرة كقراءة ابن مسعود
 رحمه الله فاقطعوا ايماننا به اعل فوال كجصاص ظاهر لانه جعل المشهور
 احد قسمي التواتر ولكن فيه شبهة لان اصله من الاحاد واما على قول
 غيره فقوله بلا شبهة يكون تأكيد او تحمي يورد على التعريف التسمية
 في اوائل السور فان احده صادق عليها وليست بقراءة على المشهور
 منه ذهب الي حنيفة لانه لم يكفر منكرها ولم يتعلق بها جواز السورة
 ولا حرمة القراءة على الجنب والحق ان جواب انما في القرآنه على وجه
 الصحاح منه ذهب اليه انما في لفصل من السور وهذه الكتب بخط علي بن ابي طالب
 يعلم انها ليست من اهل السور ولا من آخرها وانما لم يكفر بها احد المالكين
 المشبهة في كونها قرآنا ولم يجوزها الصلوة لشبهة الاختلاف في كونها
 آية واما قراءة الحنفية الجنب فاما جازت لقصد التبريد يجوز قراءة الحمد لله
 العالمين عند فقد شكر الاملاوق وهو اسم للنظم والمعنى وفي ذكر النظم دور
 اللفظ الذي هو كرمي لقوة رعاية للاادب لان النظم حقيقة جمع التاليف السلك
 بحسن الترتيب فيه تشبيه الفاظ القرآنه بما يفسر الجواهر وانما ذكر اللفظ في
 تعريف الحنفية وغيره لانه تعريف للنحو مطلقا لا مرجح فيه من القرآنه فرقا
 الادب فيه غير لازمة كذا في شرحي المنار مجمع الافوار وجامع الاسرار والقرآن
 يقول المصنف قال في الادب وهو اسم للنظم والمعنى ثم قسم النظم الى ثمانية قسمين
 ومن جملة ذلك الخاضع العام فترتب كل واحد منهما باللفظ فيكون تعريف الحنفية للقرآنه
 لا محالة فالاولي انه يقال المطلق النظم واللفظ جائز على السواء لان كل ما في المكتبة

في المصاحف لا المعنى القائم بذاته ولم يرد به ان النظم والمعنى جزء من القرآن
 لان المعنى لا يكتب بل هو ادان النظم كما يعتبر في القرآنية بمعنى المعنى ايضا وليس نظاما
 معادلا للنظم والى المعنى لا يقال التشابه فآية وليس له معنى لان له معنى ولكن
 انقطع رجاء معرفة قبل يوم القيمة وفي رد لمن عمن المعنى المجرد فآية وهو يتبع
 ابي حنيفة وكذا يجوز القراءة بالفارسية في الصلوة من غير حرج مع ان قراءة
 القرآن فرض فيها فقال هو اسم للنظم والمعنى الاله لم يجعل النظم ركنا لازما
 في الصلوة وانما العبارة الفارسية مقام النظم كما ان صاحباه في حاله العجز
 لانها حالة المناجاة مع الرب والاصح انه جمع عن هذا القول كما روى نوح بن
 ابي مريم بكذا الالة يلزم منه احد الامرين ابطال تعريف القرآن لان الفارسية
 غير مكتوبة في المصاحف وجواز الصلوة بدون القرآن لانه اسم للنظم لا معنى
 بالمعنى وانما يعرف احكام الشئ اى الاحكام الثابتة في الشئ المستعققة بالقرآن
 احترزه عن قصص الامثال والمواعظ الواردة في القرآن لان نظريته ليس فيها
 والمراد من الحكم ههنا المحكوم به وهو ما ثبت بالكتاب كالوجوب والحرمة وغيرهما
 بمعرفة اقسامها اى اقسام النظم والمعنى اورد كلمة انما ردا على من زعم ان المعنى المجرد
 هو القرآن فيكون معرفة الاحكام موقوفة على معرفة المعنى فقط وذلك اى قسامها
 على ثلث اول المذكور اربعة وكل قسم منها اربعة ايضا والاف قسم كلهما مذكور
 في المتن وجه الحصر ان الاف اقسام النظم او المعنى فان كان الاول اقسام
 بحسب الالة فانما يعتبر فيها الظهور والافان لم يعتبر فهو القسم الاول اى انما
 هو القسم الثاني وان كان بحسب استعماله فهو القسم الثالث وان كان الثاني فهو
 القسم الرابع لانه لا يقسم في الا الحكم هو معنى مستفاد من النص الاول وفيه وجوه
 ان النظم قبل وجه كشيء طريقة يقال له وجه هذا الامر اى طريقة لكنه ليس بمناسبتهم
 اذ لا معنى لقوله طريق النظم صيغة واحدة ولقد يكون بمعنى الجملة بمعنى الاعتبار
 اى في اعتبار است النظم صيغة واحدة فان قلت الصيغة ايضا لغوية فلا فائدة في

ان المعنى مأخوذ من بطون
 القيد لا بطون الجارية

قوله يلزم من واحد الامرين لانه انما يكون المعنى
 المجرد قرآنا فيكون البطلان المذكور وانما لا
 يكون فيلزم جواز الصلوة بدون القرآن وهذا
 التعريف يثبت ان قوله لانه اسم للنظم
 ركيك جدا

ان النظم انما هو الاله
 ليس هو الاله
 والاف قسم
 الامر والاف قسم
 في كعب

على معناه او كمن استعمله
 في معناه فان كان يجب
 دلالة

في ذكرها ويكافئ معنى انه يقول وجوب كنظم وضعا للغة وشرقا ليدخل فيه مثل الصلوة
 والركوة وغيرهما فالتا للغة وانما اشتملت على دلالة المادة والهيئة الا ان الصيغة اذا
 انضمت اليها كانت المراد منها دلالة المادة فقط فمعناه في وجوب كنظم هيئة ومادة
 كقوله تعالى سبحان الذي سرى بعده ليل الاسراء هو الا اذا بسبب ليل الا انه لما ذكر
 البيل كان الاسراء بمعنى مطلق الا اذا بسبب **ا** وهو من قبل التعميم بعد التخصيص لانه
 اهتمام المنكلم بالخصوص بهما لما كان للخصوص من العموم زيادة تتعلق بالصيغة فان
 التفرقة بين الرجل ورجل خصوصيا وعموما ثبت بالصيغة لا بالمادة خصوصيا بالتركيب
 ثم الكلام والصلوة والركوة ونحوهما لم يخرج من الافهم المذكورة واستعمالها
 في المعاني الشرعية مجاز والمجاز خارج من هذه الافهم وادخل في وجوب الاستعمال
 وان جعلت موضوعه متبدا بوضع الشارع كانت دلالتها على ذلك **ب** الصيغة بالصفة
 والوضع وهي اي الوجوب اربعة احوال صرح العام ومهمة كونه المادون لان اللفظ
 اشتمل على معنى واحد او اكثر فان كان الاول فاما على الافراد فهو الذي
 او على الاشتراك بين الافراد فهو العام وان كان الثاني فانه يخرج البعض على
 فهو المادون الا فهو المشترك الثاني في وجوب اليها بهذا كنظم وهي اربعة
 ايضا الظاهر والنقص والمفسر والمحكم لان معناه اما ان يكون ظاهرا او لافا
 ظهر معناه قاتا ان يكون كذا او لا فانه احتمل فان كان ظهور معناه بغير صيغة
 فهو الظاهر والافا لنقص وان لم يحتمل فانه قيل **ب** النسخ فهو المفسر والافا للمحكم ولهذا
 الاربعة اربعة اخرى يقالها وهي الخفي ومشكل والمجهول والمشتبه لانه ان
 خفي معناه قاتا ان يكون خفا في لغير الصيغة او في غيرها فالاول الخفي والثاني
 ان يكون ابرار كالكامل فهو مشكل والافا فان كان اليها من جهات فهو المجهول والافا
 قبل اقسام المظلل لا يخلو اما ان يكون خارجا عن تقسيم البيان او داخله فانه
 كان الثاني لزم ان يقال الثاني في وجوب البيان وهي ثمانية وان كان الاول
 لزم ان يقال اقسام كنظم والمعنى خمسة اجيب بانها داخله ولم يزل ثمانية

ودعاه

قيل المفهوم منه الخافض للشيء واما انما هو الخافض
 وانما قيد على الاشتراك بين الافراد
 اجاب عنه جمل الا انما هو الخافض للمعنى الواحد
 ان يكون خافضا كونه او نوعا كرجل
 الرجل على الواحد النوعي على الافراد لا على
 غايته ان ذلك هو الواحد النوعي او مشترك بين
 الافراد والفرق بين الدلالة على المشترك بين
 الافراد على الافراد وبين الدلالة على
 الاشتراك بين الافراد بين
 اشتبه على ذلك القائل
 عزرا ٩٢

لأن القصور من كرافم المقابل تنقسم بيان الأقسام الأربعة فيكون
ذكرها بنفاً وقبل اتخاها رتبة عنها ولا يلزم أن يكون أقسام النظم والمعنى
خمس لأن تقسيم النظم والمعنى باعتبار معرفة أحكام الشريعة وبالقسم المقابل
لا يحصل معرفة أحكام الشريعة وإنما يحصل إذا خرج عن جيز الخفاء و
الاشكال والاحمال إذا خرج عن ذلك لم يتبق مقابلاً بل دخل في الأقسام
الأربعة وكانت في وجوه استعمال ذلك كنظم وهي أربعة أيضاً كجيز
والجواز والصرح والخاتبة لأنه استعمل في موضوع حقيقة والآخرة
وكلا واحد منهما أن كان ظاهراً المراد بحسب استعمال فهو الصريح والآخرة
الخاتبة قدم أقسام النظم لأن اللفظ مقدم على المعنى والرابع في معرفة وجوه
الوقوف على كراهية وهي أربعة أيضاً الاستدلال عبارة النقص و
بإشارته وبالدلالة وباقتضائه لأن المفهوم أنه استفيد من المنظوم فإنه
كأنه مسوقاً له فهو الاستدلال عبارة النقص والآخرة لم يتوقف صحة
النقص عليه فهو بالإشارة وإن توقف باقتضائه وإن استفيد من
المفهوم اللغوي فهو بالدلالة وإن لم يستفد من المنظوم ولا من المفهوم فهو
الاستدلال الفاسد سيجي بيانهما الأولى أن يتمسك به بالاستقراء
أنتم الذي هو حجة لأن الخطاب مما يمكن ضبط أفرادها والاستقراء
حجة في قولنا معرفة تسامح لأن المعرفة صفة قائمة بالعارف
وتقسيم الخطاب باعتبار صفة قائمة بغيره لا يستقيم وكان المناسب
أن يقول الرابع في إفادة الحكم ويمكن أن يقال معرفة مصدرة بمعنى كقول
وبعد معرفة هذه الأقسام قسم خامس على حذف المضاف أي معرفة
قسم خامس يشمل الكل أي الأقسام العشرين كسالفه لأن كل واحد
منها محقق في العلم والنقص والمحل وغيره يحتاج إلى معرفة المواضع وكثير
والمعاني والأحكام وضرب العشرين في الأربعة ثمانية ولكنها ليست

ليست بثابتة في الخارج بل انما هي اعتبارات عقيدية بل كونه الاقسام
عشرين انما هو باعتبار العقل في جميع القرآنية تنقسم على اقسام باعتبار
يشتمل على القسم الاول باعتبار على كذا في واهم جزءا الى آخر
الاقسام فيكون في الحقيقة نفس شيئا لانه هو هي اربعة ايضا معرفة
مواضعها اي مواضع اخذ تلك الاقسام فانها كما يقال انما هي
ما حوز من قولهم انما هي كذا او قسم عليها اسماء الاقسام ومن فيها اراد به
انه يعرف كسند الراجح وكم رجوع فيقدم الراجح عند التعارض كقيد الحكم
على خمسة ومعانيها اراد بها ما يفهم من العبارات لغوياً كما في او شرعياً
واحكامها من كونه الحكم قطعياً او ظاهرياً او واجب كوقوف فيه قاية فان الاقسام
الاربعة لاشتبك انما اقسام القرآنية بعضها اقسام نظرية وبعضها اقسام معنوية
وقوله قسم خامس انما يصح انه لو كان من اقسام القرآنية وليس كذلك فقلنا
نعم الا اننا لما توقف معرفة تلك الاقسام عليه سماء فسماء مجازاً وانما نحن
ان اطلاق الاقسام الاربعة ايضا مجاز لان الاقسام انما يكون مقابلة
وهذه ليست كذلك لجواز ان يكون نظم واحد خاصاً ونفساً وحقيقة ويكون
الاستدلال استدلالاتاً بعبارة النقص انما هي من فكر لفظ وهو كما نفس
متناوِل الله تعالى وكما لا يكون دلالة بالطبع او العقل وضع لمعنى واحد
خرج به ما لم يكن دلالة بل وضع مشترك ايضا لانه موضوع لمعنيين او اكثر
معلوم خرج به لاجل لان معناه غير معلوم ليس مع قبل لاجل ان الاحتراز
عنه لان هذا تنقسم بالنظر الى الوضع وكما معلوم المعنى في اصل وضعه ولا يحال
عارض بسبب ازحام المعاني في عوارض الاستعمال كونه احتراز عن نظر الى
الظواهر وقيل احتراز عن مشترك فانه موضوع لمعنى في المعاني المختلفة على كل
الابهام على قولهم ان كونه معلوماً من حيث الذات والملازم من
حيث الصفات لا ينافيه ولما جعلنا الرتبة المطلقة من قبيل انما هي كونه

وقد استكره في التعريف أي واقعة في غير موضعها
 لأنها لا تحاطة الأفراد والتعريف للحقيقة وإنما كان
 من شرط الحق أن يصدق إطلاقه على كل فرد من الأفراد
 المحمودة ولو وجد الحقيقة فيه فأنك إذا قلت الناس
 حيوان ناطق يتصدقن هذا الحق على كل فرد من الأفراد
 لأنك إذا قلت الناس ناطق كل حيوان ناطق
 لا يتفق إطلاقه على زيد فإنه ليس كل حيوان
 ناطق فيكون ذكره في التعريف مفضيا إلى
 عدم اندراج شئ من الأفراد المحمودة واجب
 بأن الفهم لم يمتصوا إلى اصطلاحات بل
 المنطق في الحق وذكروا تعريفات في
 نفسهم لم يثبت بها على كبراد ومعنى اللفظ
 كما هو اللازم بالغة وكذا لم يبالوا بذكره من
 التعريف أو الضبط يحصل به الأفراد كما
 يحصل به الحقيقة والحق في أن ذكره من
 تعريف الأشياء بحسب الحقيقة في
 نفس الأمر مستكره لأنه في تعريف الأشياء
 بحسب الأمور الاصطلاحية المطلوب
 فيها التطبيق على أفرادها فمستكره قال
 بعض الشراح الأجواب التي هي في مقال
 لا يتم أن هذا التعريف ليس بالحقيقة
 لعدم الجنس الفصل القريب بل
 للاختصاص عما عداه وذلك غير
 منافٍ للتعريف

رفاة

قوله مستكره ولا إيهام فيه بهذا الوجه وإن احتمل أن يكون كافرا أو
 مؤمنا على أي معنى أي على أي يكون اللفظ متساو لا مع قطع
 النظر عن أي يكون اللفظ متساو لا مع قطع
 دلالة على الأفراد كما في قوله موضوع لمعنى واحد شئ الأفراد
 قال قلت كلمة كل في التعريف متساو للأفراد والتعريف للحقيقة
 قلنا لا استبعدا إذا كان غرضه بيان النسبة والحق على الأفراد لأن
 التسمية للأفراد ولهذا عرف ابن الجوزي التسمية بقوله بآراء
 سابقة من جهة واحدة وهو ما إن يكون خصوص الجنس أو خصوص
 خصوص العين كان به ورجل من بد لما كان مقصودا كقوله معرفة الأقسام
 دون الحقائق جعلوا اللفظ المشتمل على كثيرين متفاديين في أحكام كثيرة
 جنسا خاصا كالانسان فانه مشتمل على الرجل والمرأة وأحكام بينهما متفاد
 حتى أنه من اشترى عبدا أو ظهرا لم ينعقد بيع واللفظ المشتمل على
 كثيرين متفادين في الحكم نوعا خاصا كالرجل فان قلت الرجل أيضا مشتمل
 على كثيرين متفادين في الحكم كالمجنون وغيره قلنا كلا من باب النسبة إلى
 من له أهلية معتبرة وما ذكرتم من العوارض واللفظ الذي له معنى واحد حقيقة
 عينيا خاصا كزيد فان قلت العين أو لفظ الاسم من غير عدم احتمال
 الشك فيه فكانه بالتقديم أو لفظنا اتفادهم الكل لأنه جزء الجزئي ولا
 في تقديمه طبقا ففقد وضعا للتناسب وحكمه أي الكثرة ثابت للخاصة
 من غير اعتبار كونه في الصارفة عن الحقيقة أنه يتناول الخصوص قطعا يتميز
 أي قاطعا ارادة الغير فاذا قلنا زيد عالم وجب الحكم بالعلم عليه فان قلت
 كيف ثبت القطع مع احتمال المجاز قلت الاحتمال الذي لم يثبت له عن
 دليل كالمعوم ولا يمنع القطع إلا يرى أن من لم يثبت تحت حائط غير مائل
 لاحتمال السقوط بلام وإذا كان مأثرا لا يلام ولا يحتمل كسب أي بيان

ببإيه التفسير لانه يحتمل بيايه التفسير فان قلت به الحكم مع الحكم الاول
متلا زمانه لان المقطوع مستلزم عدم احتمال البيايه وكذا بالعكس فنتي
فانتم في ذكره قلت القول الاول البيايه الكهاسب والكثاني المنفى زعم
من قال الخاص يحتمل البيايه حتى يجوزوا الزيادة عليه بخبر الواحد لكونه بيانا
لان البيايه انما لاثبات الظهور وهو حقيقة او لازالة الخفاء وهي
لازمة واثبات الثابت او منفي المنفى محال لا يقال في امصادرة على كمال
لان المدعى عدم احتمال البيايه والى ليل كونه بيانا في نفسه فلا يجوز هذا
تفريع لما ذكره من قوله ولا يحتمل البيايه احاق التعليل اي كمالا نبيته في
الركوع والسجود والاستواء في القوة واجلسته بين السجدة من الثبات
بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام لا عرائي صلي في السجدة وترك التعليل
ثم فصل فانكم لم فصل بينا بامر الركوع والسجود وهو قوله تعالى واركعوا
واسجدوا على سبيل الفرض كما ذهب اليه ابو يوسف وكذا نفعي لان
قوله واركعوا خاص معلوم معناه وهو الميلان على الاستواء وكذا السجود
معلوم معناه وهو وضع الجبهة على الارض ولا يحتمل البيايه ومن احق التعليل
به فحفظ فرضا يكون زائدا على النص بخبر الواحد وهذا لا يجوز فان قلت
بمنبأه لا يحتمل البيايه باعتبار كونه اللغوي لكن لم لا يجوز ان يكون كرا
هو الركوع الشرعي وهو محتاج الى البيايه قلنا لا نسلم ان كل معنى شرعي
محتاج الى قيد زائد على اللغوي ولكن سلمنا لك احتمال ما ينشأ عن خبر
وقد تقدم بجهته بقوله على سبيل الفرض لان احاق الطائفة بامر الركوع
والسجود على سبيل الوجوب جائز منظر الى ليله وبطل شرط الاول بكونه
وهو ان يتابع في افعال الوضوء بحيث لا ينفك عضو قبل اتامه مع اعتدال
الهواء وهو شرط صحة الوضوء عند مالك لانه عليه السلام واظب عليه ولو
جاء تركه لفعله مرة ثانيا للوجوب والترتيب وهو شرط عند الشافعي لقوله

اي الفرار منها بمقدار
سببها تركها
اي في الركوع

لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الظهور مواضعه فيفسد وجهه ثم يركع ثم
للمركب والتميم وهو شرط عند مالك لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم
يسم والنية وهو ان يقصد بوضوئه استباحة الصلوة وهي شرط عند الشافعي
لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات في اية الوضوء وهي قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم وامسحوا برؤوسكم فاقصا من معناه معلوم وهو الاشارة والاعمال
واشترط هذه الاشياء بهذه الاخبار يكون زيادة على النص وشيئا لا
فان قلت علم ما اوجبتم النية واخواتها في الوضوء كما اوجبتم الغسل في كل وضوء
فلما لو قلنا بالوجوب في كل الوضوء كما في كل الصلوة لزم التسوية
بين الاصل والكفر فقلنا بالسننة اظهر التقاض وتوفية نظر الظهور التقاض
من وجه آخر فان الوضوء لا يلزم بالنذر ولا بالشروع في كل وضوء بل يلزم في كل
الشراخ وكذا قال في القول في التقاض بين الوضوء والصلوة وليس
الكلام فيهما بل في كليهما ومكلاهما لا يلزم بالذرع ولا بالشروع فان
النذر بالطائفة منفردة غير ملزم قالوا وجه انه يقال المداولة السميعة اربعة
انواع قطعي الثبوت والادلة كالنصوص المفصلة والحكمة المتواترة
قطعي الثبوت ظني الدلالة كالاتا المداولة وظني الثبوت قطعي الدلالة
كاخبار الاحاد التي مضمونها قطعية وظني الثبوت ظني الدلالة كالنبي
مضمونها ظنية قبل الاوان ثبت الفرض بانك في ذلك الوقت الوجوب
وبالرابع سننة والاستحباب ليكون ثبوت الحكم بقدره وليست خبر النسخ
من القسم كالثلاثة عليه السلام امر بالاعادة ثم قال لا عار لي في
فصل فانك لم تنص في الامر للوجوب واما خبر كنية فلا يدل على وجوبها الا
انما تجب في العبادات والوضوء ليس بعبادة وكذا خبر التسمية لا يثبت
بسنن لثني الفضيلة وكذا ادليل الاول وهو انما هو اظنه يدل على رجحان الفصل
على الترك اذ الاصل عدم الوجوب الا يرى ان كنية عليه السلام وطلب

واطلب على المصنفه والاستشاق مع انما استثناء خبر الكتيب
 معارض باروى انه عليه السلام مسح رأسه فذكره بعد فراغه من
 بركته والطهارة اي طهر شرط الطهارة في اية الطواف وهي قوله
 وليطوفوا بالبيت العتيق اي القديم لانه اول بيت وضع للناس في
 الطهارة شرط في طواف الزيارة لقوله عليه السلام الا لا يطوفن بهذا
 البيت محدث ولا عريان وتلك شرطها باطله لان الطواف خاص معلوم
 معناه وهو ان يدور به بالبيت فلا يكون موقفا على الطهارة ولا يجوز ان يكون
 خبر الطهارة بيان له لانه ليس بمحل فقلت انفس محل لانه ليس بمحل الطواف
 مجرد الدوران بالبيت بل يعتبر فيه سبعة اشواط وان يكون ابدا في
 من الحجر الاسود قلنا لا اجمال فيه بالنسبة الى الطهارة لانه لا مدخل اليها في
 معنى الطواف واجماله كانه بالنسبة الى الاشواط والابته فالحق خبر الله
 والابته بيان له واجماله بعد الوجه لا ينافي عدم اجماله بوجه آخر كما في
 مسح الرأس فانه محل محقق غير محتمل بحسب محله لا يقال المحل لا يمكن
 العمل قبل البناء وامكن العمل به لانه يخرج عن العهدة باو في ما بطلن عليه
 البعض لان نقول قد مر ان ثلث شعرات لكانه مدفوع لان مسح
 برأسه ثلث شعرات لا يقال انه مسح برأسه عادة فيبقى ذلك بعض محلا
 اولان ذلك يحصل بفعل الوجه فلا يحتاج الى ايجاب ذلك على حدة والظاهر
 انه يقول لا نسلم الاجمال حيث كعد ولان الامر لا يقتضي التكرار ولا نسلم
 الاجمال حيث كعد والاولى ان يقال ثلث العدد وتعين كعدا بالاجزاء
 المشهورة وبها يجوز الزيادة على الخاب والاولى ان يقال ثلث الشافعي
 القروء بالاظهار في اية الترتيب وهي قوله تعالى واطفئوا نيرانكم
 ثلثة قروء يعني ثلث نيران كعد خواتم بها من ذوات الافراء
 ثلثة قروء والقروء شرك سنعمل في الطهارة والكيف حقل الشافعي القروء على الطهارة

قوله اي طهر شرط الطهارة في اية الطواف
 مدفوع لعطفه في قوله واطفئوا نيرانكم
 البواقي لا يجوز ان يكون ثلث الشعرات
 المكفوف اليه
 ثم بعد التبيين على كونها من ذوات الافراء
 في قوله على الطهارة

سنة لا بقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن من بعدهن
فان الكلام يعني الوقت كقولك آتيتك لصلح الظهر اي وقتها فلو
وقت طلاقهن وقت عدتهن فلو كان المراد من القروء الحيض يكون الطلاق
واقعا في حال الحيض وليس كذلك لانه بدعي وليس ما يوراه وبان الهاء
في الشبهة على ان الاطهار مرادة من القروء لان الطهر مذكور في الحيض
مؤنث وتاثيرت كعد وعكس التوازي والجواب عن الآية بان الكلام
فيه للعاقبة كما في قوله له والدموت وابو الفخار ابوبان المراد من قوله
لعدتهن يقبل عدتهن اذ الطلاق سابق عليها بدليل قراءة ابن عباس
رضي الله عنه فطلقوهن يقبل عدتهن كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وقناد
وفي الحاشية من الآية مستقبلا لعدتهن وقع النفي في ان الحيض وان
كانت مؤنثا فالقروء لا استبعاد في تسمية شيء واحد باسم المذكور كقولنا
كالخطة وكبر قلنا اضيفت الشبهة الى المذكور روعى علاء التذكير قلنا هذا
بأن لان الشبهة خافض لعد معلوم فتؤجل القروء على الاطهار انتقص عن الشبهة
لانه اذا اطلقها في الطهر يجعل الشبهة في ذلك الطهر محسوبة بانه العدة فيكون العدة
قربين من بعض الثالث لان المعتبر هو الطهر المتحقق بين الدين فيكون رد النص
الكتاب فلو حملناه على الحيض وطلقت فيها لا يكون تلك الحيضة محسوبة بالافاق
فيكون الاقراء ثلثة كما هو فان قلت الشبهة كما لا يخفى القصاصة لا يحتمل الا زياد
واذا حمل القروء على الحيض فزعم الا زياد لانه لو طلقها في الحيض لم يحسب تلك
الحيضة فيكون الترتيب ثلثة قروء وبعض قروء قلنا ذلك البعض لم يحسب من العدة
لم يكن العدة الا ثلثة قروء فان قلت قد جاء انتقص الشبهة في قوله تعالى يخرج
معلوم فان المراد بغيره وبعض الثالث ادنى الجمع ثلثة قلنا لا شهر عام يجوز
انه يرد بعضه ومثلية الزوج الثاني اي كونه الزوج الثاني في ثلثة الحمل المحبذ
بحد يث الغنينة لا بقوله حتى تنكح زوجا غيره فغيره موقوف على مقابلة

الثاني م

سنة مختلف بينهما وهي ان رجلا اذا طلق امراته واحدة او غنيتين ^{نقضت} ^{نقضت}
عدها فمزوجت باخر فطلقها وانقضت عدها ثم عادت الى الاول
فغنى ابى حنيفة وابي يوسف تعود بنكاح طلقا ويهدم الزوج الثاني ^{الطلاق}
والطالقين كما يهدم الثالث وعند محمد وزفر والشافعي تعود بما بقى من
الطلاقات لا يهدم الزوج الثاني ما دون الثالث وهذا الخلاف مبني على
ان الزوج الثاني في الطلاقات مثبت للعمل الكبدية عندهما غاية للحرمة
الغليظة عند جميع قس من سبب الاول قال اكا: الزوج الثاني بخلافه فاولي
ان يكمل اكل الطلاق والطلاقين فيلحقها الزوج الاول بالطلاق وتذهب
الى الثاني قال الحرة لا تثبت الا في الطلاق فلا يكون للزوج الثاني حكم الا في
الطلاقات لان الطلاق او الطلاقين اذا عرفت هذا فنقول الصحيح عند وزفر
والشافعي بقوله سببا فانه طلقها فلا تحل له بعد حتى تنكح زوجا غيره فانه سببا
جعل الزوج الثاني غاية للحرمة الثانية بالطلاق الثالث وكلمة حتى موضوعة
لغاية وهي غير مؤثرة في اكل بل شبهة للحرمة فقط وانما ثبت اكل بعد ما يجب
الاب هو ان يكونها امرأة اجنبية فالقول بان ثبت للعمل ليس على ما يجب في كل
بيان له لان حتى خاص معلوم معناه وهو انها به تل كل ابطال لان الخطاب
يقضي ان يكون الزوج الثاني غاية للحرمة الغليظة وتكون غاية يقضي ان يكون
وجوده وعدمه قبل الثالث منزلة واحدة اذ لا وجود للغاية قبل وجود المقتضى
وجعله مثبتا جلا جده لا يقضي خلافه فيكون ابطالا لا يقال انفس الزوجين
ان يكون غاية او الاصابة شرط بالاجماع لان الاصابة زبدت على انفس
بالحديث المشهور فيكون الزوج الثاني مع الاصابة غاية فاجاب لمصنف
عنهم بان محليته الزوج الثاني مثبت بحديث العبدية وهو ما روى انه حم
قال لامرأة برفقة وقد طلقها ثلاثا ثم نكح بعبد الرحمن بن الزبير ثم جاء
سهم بالعبدة وقالت ما وجدته الا كعبدة فولى امره من انه يعود الى امراته

الشافعي فقال من له عليه وسلم

قالت نعم فقال عليه السلام لا حتى يزوي من عسيلة ويزوي هو من
 عسيلة غيبى عم عدم العود بزوج العسيلة فاذا وجد الزوج وجد
 العود والعود يرجع الى الحالة الاولى هو حالة عادية لا بالسبب
 لانه كان ثابتا والعود لم يكن ثابتا فذلك الحالة لا يكون الا اجلا جديدا
 الزوج علة للعود فثبت به الحمل الحادث لان حدوث الحمل يستلزم
 حدوث العلول فيكون الزوج كذا في مثبت الحمل الذي عدم قبوه بثلث
 طلقات ولو كان ثبوت الحمل بالسبب لم يكن الزوج الثاني محلا
 وقد سماه عليه السلام محلا في قوله لعن الله المحل والمحل له فان قلت ما معنى
 لعنما قلت معنى اللعن على المحل لانه يلزم على قصد الفراق النكاح شرع للزوج
 وصار كالتيب المستعار واللعن على المحل لانه صار سببا لمثل هذا النكاح
 والمراد من اللعن اظهار رخصتهما لان الطبع كسليم يتفرع عن فعلهما لا حقيقة
 اللعن لانه عليه السلام ما ثبت لقائنا قال صاحب الكشف تجلده لا يثاني
 كونه غايه الجواز ان يكون مثبتا للحمل ومنهيبا للمهر فالقول بالتحليل ليس ترك
 العمل بما قبل عمل النكاحين الى هنا كراهه وكذا قل ان يقول ان عدم النكاح
 منافي لموضع المسئلة لان الزوج في اذ كان مثبتا للحمل بهدم الطلقة
 والطلاقين اذ كان غايه للمهر ليعدهما وتسا في اللوازم على ما في
 المردومات قلنا قلت ان ثبت في الطلقتين فلو كان الثاني محلا لزم اثبات
 ان ثبت قلنا لا نسلم لزوم الثاني اثبت جلا لم يكن قبل لان جلا كان قسما
 وهو اثبت جلا كالملا العسيلة كذا في عن بعض من في ذكره بصيغة كقصير
 لانه يملك بثلث طلقات
 اشارة الى ان غيبوبة الحشفة كافية في الاحلال في ذكره وفي الطيفة
 وهي ان لا تزال غير مشروط لانه شئ لا زون وبطلان العصمة عنه
 المسرون بقوله تعالى جزاء لا بقوله فاقطعوا العلم ان القطع في السرقة مع
 الضمان لا يجتمعان عندنا سواء ملك كمالا في يدك او واستملكه وقال

خاص النكاح وهو حتى في اثبات
 وخاص المسئلة وهو العود في اثبات
 المحل كالملا وهذا هو المأيد
 احدهما كما فعله في الحلف
 في المسئلة ع

اي كونه مثبتا للحمل
 وغايه للمهر

قوله والعسيلة ان كانا من
 العقبين لكونهما من نبطي النشادر كذا
 في التفسير وهو يوافق لما في الاساس
 كذا ذكره من كتب التصغير فثبت
 اذ في الخبر انه ما دخل التصغير العقبين
 في ذلك وفيه طلبه قال البغية
 عسيلة كمانه عن جلاوة النكاح و
 الى التبع كمال الزوج يوشك لانه
 جلاوة المحل والدة ثم ان وقوله
 في التبع الذي يكيل به ان
 جلاوة راجعت الى المحل ولقد
 احاد فما اذ وادى في الرشد

اي عدم

يملك بثلث طلقات

وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يمتنع ان يمتنع ان يمتنع ان يمتنع
 لا يجوز وسببنا لان سبب القطع الجناية على حق الله وسبب الجناية
 على حق العبد ومجلا لان محل واحد هما اليد ومحل الآخر اليد فمن قال القطع
 موجب انتفاء الضمان لقوله عليه السلام لا يغرر على الله بدينه ما قطعت
 يمينه لم يكن عابدا له الا كما قرى هو قوله تعالى فاقطعوا لانه لا يمتنع عن ابطال
 العصمة بل انما اعليه كبحر الواحد فقد ايتتم بها ايتتم اشارة الي جواب قوله
 وبطلان العصمة يعني سقوط عصمة المال حيث اشارة قوله جزاء لان الجزاء
 في الاطلاق فاستشرعية اذا استعمل في العقوبات برأيه بما يجب حقا لله
 تعالى في مقامه فعل العبد ولان الجزاء مصدر جزى بمعنى كفى وهو بدل
 على ان القطع جزاء كمال كل في السرقة ولا يكون ذلك الا بكمال الجناية وتيقن
 انما يحل اذا كانت واقعة على حق الله لانها جناية على جميع الوجوه والجناية
 على حق العبد جناية من وجه لانه مباح نظر الى انه وانما حرم حفظ الله
 المالك فوجب قبل العصمة الى الله ليكون حراما لعينه فلو بقيت العصمة في المالك
 من جهة العبد لا يكون حراما لعينه فان قلت انتقل العصمة الى الله بزم ان لا يقطع
 كما في سرقة الخمر فكذلك شرط القطع ان يكون المسروق معصوما قبل السرقة فحق العبد
 والخمر ليست كذلك ليس من ضرورة انتقال العصمة الى الله انتقل المالك الى
 الله تعالى لانه لو انتقل اليه لصار مباحا وانتفع بقطع وكسوف مملوك المالك ولو لم
 لوجوده فانما بعينه فله ان يستره وعصمة انتقلت الى الله تعالى فان انتقل العصمة
 دون المالك مشروعا كالعصبة او الخمر يبقى مملوكا ولم يمتنع معصوما فصارت سرقة
 العين به شكا اعلم ان العصمة تنتقل حال النقص والسرقة ولكن انما يقرر هذا اذا قطع
 لان ما يجب به ثمة بالاستيفاء فان قطع تبين ان الحق كانت قد يجب
 الضمان في البسوط سقوط الضمان في الحكم اما فيما بين وبين الله فيبقى بالضمان
 فيما روى عن محمد فانه لم يقطع تبين انها كانت للعبد فيجب الضمان فان قلت

الضمان

يبقى

جزاء على جناية عور

قوله وليس من ضرورة انتقال
 لاسانه في الاستيفاء كقوله وانما
 انتقلت التات او جميع الاستيفاء ملكه
 الا فله ان هذا الكلام مستأنف لا يعلق
 له ما ذكره في السؤال والجواب و
 الموضوع من ذلك ما عساه ان يقرر من انه
 ينبغي على ما ذكر ان يجوز ان يقطع
 الله به لم يمتنع لما كانت حق السرقة
 وان كان السرقة فانما بعينه

والطليقتين المذكورتين

ليس يخرج عن الطليقتين لأنه لم يذكر نطقين آخر من جهة الزوج فكان
قبل فلا جناح عليهما فيما افترقت في الطلاقين لكنه كورين ثم رتب
على الاقتران ان لا يثبت ذلك في جواز وقوع الطلاق عقب الخلع
فلا يترتب منه ان يكون الطلاق اربعاً وموجب كفاً في القصد والوصول
في الوجود لا الترتيب في الذكر وهذا الم يقل به احد واما عدم تصور الطليقة
التي لا يبدو الخلع فغير لازم لان غاية ما فهم من ذلك جواز وقوع
الطليقة الثالثة بعد الخلع واما الاختصاص فمن اين يفهم قال قلت
على ما ذكرتم لا يكون المراد بقوله الطلاق مرتان الرجعي وقد اتفقوا
على ان المراد منه الرجعي قلنا انه رجعي على تقدير عدم الاخذ وعلى تقدير
الاخذ فلا وكفاً انه يقول في البحث مبني على انه يكون النسخ باحسان
اشارة الى ترك الرجعة واما اذا كان اشارة الى الطليقة التي لا
ماروي ابو زر بن عيسى ان النبي عليه السلام سئل عن الطليقة الثالثة
فقال لا نسخ باحسان فلا بد ان يكون قوله فانه طلقها باحساناً لم ينسخ
على معنى اذا ثبت انه لا بد بعد الطليقتين من الاحسان بالمراجعة او النسخ
بالطليقة الثالثة فانه اثر النسخ فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره في
لا يكون في الآية دلالة على شرعية الطلاق عقب الخلع قالوا في انه يتمسك بما
رواه ابو سعيد اخذت عن النبي عليه السلام المتخلفة بمحققها من الخلع في اداء
في العدة ووجب مهر المثل بنفس العقد اني نكحته فلانا خير في المفوضة عنه
وهي بحسب الواو من فوضت امرها الى زوجها بلا مهر وبفتها من فوضتها
وليتها الى الزوج بلا مهر وعندك في وجوبه انا بالنسبة او بالوطى وقانون
اختلفت تظهر في المفوضة اذ امانت احد الزوجين قبل الدخول فعندنا يجب
مهر المثل وعند الشافعي لا يجب لقول ابن عباس رضي الله عنه في المفوضة بينهما
الميراث ولا مهر لهما واذا دخل بها يجب المهر اتفاقاً واطلقها قبل الدخول فلا

مشترك لانه يحكي بمعنى القطع بفرض الخياط الثوب وتبعه البيان
 كما قال الله سبحانه سورة المائدة وفرضنا ما ايتنا به وبمعنى الاجاب
 في الآية حمل على الاجاب اولى بقرينة قوله عليهم لانه يقال وجب
 عليه ولا يقال افتر عليه وبقرينة قوله وما ملكت ايمانهم فان نفقة الاماء
 وكسوتهن واجبة عليهم ومعنى التقدير لا يستقيم في حقهن لانه لم يقدر على
 المولى الا ما شئ وبمكن ان يجاب عنه بان الفرض حقيقة في معنى التقدير
 لانه غالب الاستعمال في الاستدلال في الشرع بفرض الفرض في النفقة اي قدر
 وتسمى الفرض في الفرض كونهما تامقة واذ اثبت انه حقيقة فيه ثبت انه
 مجاز في المعاني الباقية لان اللفظ او اواربين الاشتراك المجاز فالحمل على الجاز
 اولى لان قرينة واحدة في الجواز كافية وفي المشتركة يحتاج لارادة كل معنى
 معانية الى قرينة ولا يستلزم ان قوله وما ملكت ايمانهم قرينة على انه بمعنى الاجاب
 لان الواو بمثابة تكرار الفعل فكأنه قال قد علمنا ما فرضنا عليهم فيما ملكت ايمانهم
 فيكون الفرض التقدير الثاني بمعنى الواو بمعنى الاجاب والمذكور بمعنى التقدير
 كما في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض قوله
 وكثير من الناس لان معنى السجدة المذكورة الخفض ومعنى التقدير في كثير من
 الناس وضع الوجهة وهذا حقيقة وذاك مجاز كما قال الشراح وقيل يحتمل لان
 حرف لفظ اما ان يكون بمثابة كقولك من حيث اللفظ والمعنى اي
 بسجدة بمعنى الانقياد واما ان يكون بمثابة من حيث اللفظ والعاطية لانه حيث
 المعنى والاول غير جائز لان السجدة بمعنى الانقياد موجود في جميع الناس
 لاني كثير وفي الثاني يلزم الحذف من غير دليل لا يقال ان يضر بغيره
 على معنى يضر بغيره من الضرب الاول السفر وفي الثاني استعمال
 انه الضرب بغيره يمكن ان يجاب عنه بان علمهم قولهم لا تعد ام القرينة على ان
 من الضرب الاول السفر وفي الثاني الضرب وفي الآية ليست كذلك

لان فيها فريضة على ان كراوة السجدة الاولى لا تقبل دوم الثانية حتى
 ايجبهه واما صوره عليهم فلفظته معنى الاجاب ويكن ان يقال سلمنا
 ان كراوة الاجاب لكن المطلوب حاصل على ذلك المقدم ايضا لا
 يصير المقدم فقه علمنا ما اوجبا على الازواج من كراوة وغير ذلك وكل
 معلوم مقدم فيكون مقدر اعند الله وذلك محمول في حقا فبينه عليه السلام
 بالحدوث المذكور ولئن سلمنا ان المعلوم ليس بمقدرة فما اوجبا الله تعالى
 غير معلوم وذلك محمول فبينه عليه السلام ومنه اي من احاطت الامر وهو قول القائل
 لغيرة على سبيل الاستعلاء او نقل احرز بالقيده الاول من الفعل والاشارة
 وبالقيده الثاني من الدعاء والالتفات فان قوله افضل بهذين الوجهين لا يكون
 امرا وقية بالسبيل اشارة الى ان القول في الواقع ليس بشرا حتى ان صدر
 افضل من هو ادنى حال لانه كما مور على وجه الاستعلاء يكون امرا اوله ان
 الى سوء الادب وكما اذ يقول افضل لا يكون مستقفا على طريقة افضل وهي كفا
 المشهورة في استخراج الامر من المضارع كذا في شرح الكاشي وقية نظر
 لخرج الامر القاسم عن التعريف والاصوب ان يقال مراده من افضل ما يدل
 على طلب فعل كذا اخرج بهذا قول من قال من دون اوجبت عليك ان
 تفعل كذا اعلم ان الامر يطلق على نفس صيغة افضل صادرة عن القائل على
 سبيل الاستعلاء وعلى نفس التكلم بالصيغة وكذا القول يطلق بمعنى
 القول بمعنى المصدر ويمكن تطبيق التعريف المذكور على اعتبارين يمكن
 كونه بمعنى القول او لان الامر والنهي اسم الانشاء والاشياء
 قسم من اللفظ والقائل ان يورد عليه بانه ان اراد اصطلاح العربية فانه
 غير جامع لان صيغة افضل عندهم امر سواء كان على طريق الاستعلاء او غير
 فانه اراد اصطلاح الاصول فغير مانع لان صيغة افضل على طريق الاستعلاء
 قد يكون للنهية والتعجيز وغير ذلك وليست بامر لانه لم يستعمل للطلب

قوله وقية السبيل اشارة الى ان
 في الواقع ليس بشرا حتى ان صدر
 انه لا يصل لغيره سبيل في حصول
 بل هي انما تنظم من لفظ الاستعلاء لان معناه
 طلب حصول ذلك الامر نفسه ما ياتى
 كان عالما في نفس الامر ولا يرى انه
 اسقط لفظ السبيل من غير وقبل قول
 القائل لغيرة يستعلاء في حقا فبينه
 كما كان في قوله افضل عند الامر نفسه عالما
 على ما سبق من الاستعلاء او بمعنى لا يكون
 لا يطلق عليه وانما المداخلة ذلك حسب
 الظاهر ولهذا ان المصنف استعلاء

قوله وفيه تلويح الى ان هذا ايضا كذا في شرح
 الكاشي وكذا قوله والاصوب ان يورد
 وما ذكره فينبيل النظر كلمات التكميم في كراوة
 الشيخ في شرحه وادور عليه لفظ الامر
 بوجه واحد كما فانه قد انشأ مع هذا
 فانه عز وارتفع الانصاف

قوله
 العوض
 في قوله
 الامر
 او
 في قوله
 الامر
 او
 في قوله
 الامر

قوله وانما قسم اللفظ وقية لان الامر
 كما يطلق على الكلام في سبيل فانه
 كما انما حذر الى ان الامر في قوله
 بجهان مسلم ووجه ذلك ان الامر في قوله

في قوله
 في قوله
 في قوله
 في قوله

هذا هو اللفظ الذي لا يثبت له حقيقة
بل هو اللفظ الذي لا يثبت له حقيقة
بل هو اللفظ الذي لا يثبت له حقيقة

قدم الامر لان ما يجب على المكلف اولاً الا بانماز وهو بالامر ويجتنب
مراده اعلم ان لفظ الامر وهو اسم واسم وله معنى وهو صفة فعل ولها
معنى وهو الوجوب فلفظ الامر خاص ومستماه ايضاً خاص لما بين الكا وال
شرح في الثاني تحت بحث المردم الامر وهو الوجوب بصفة فعل لازمة
لذلك امر حتى لا يستفاد الوجوب الامر من الصفة اعلم ان اللفظ قد
يكو مختصاً بالمعنى لا بالمعنى كما لمرة أو قد يكون على العكس كما لمشاركة
وقد يكون الاختصاص من الجانبين ولما كان الاختصاص من الجانبين تعرض
المصنف الى الجانب الذي يعنى بقوله ويجتنب مراده بصفة والجانب اللفظ
بقوله لازمة وقدم الاول لانه هو المقصود من هذا الباب وقدره على من زعم
ان الامر مشترك بين الوجوب والكذب والباحة حتى لا يكون الفعل
موجباً خلافاً لبعض اصحاب الشافعي فاتهم وهو الى ان فعل النبي عليه السلام
الذي ليس بهو ولا طبع مثل الاكل والنوم ولا مخصوصاً به مثل وجوب التوجه
موجب وخرج الخلاف الى اطلاق لفظ الامر على الفعل اذا خلاص من هذا
ومينهم في ان الامر اسم لما هو موجب ان الوجوب لا يستفاد الامر
الامر وانما الخلاف في ان الامر هل يطلق على الفعل حقيقة ام لا فقدم بطلان
لقوله تعالى ما امر فرعون برشيدي اي قوله لان الكوصوف بالارشاد هو
الفعل وعنده نالا بطلان تشكوا بان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات
يوم اخذ من فضاه من مرتبة وقال صلواتكم ايتوني اصلي ففعل المتابعة
لازمة فثبت ان فعله موجب للمنع عن الوصال هذه الاشارة الى متمسك العادة
وهو ما روي انه عليه السلام واخر فوات اصحابه فانكر عليهم الموافقة في وصار
الصوم لقوله عليه السلام ايكم منكم يطعمني ويسقيني قد علم ان فعله ليس
بموجب الا لما صح الانكار عليهم وخلق النعاز وهو ما روي انه عليه السلام
بصلي واصحابه اذ خلق نعليه فخلعوا نعالهم فلما قضى صلوة قال ما حكمكم على النعاز

وهو الوجوب لا يشاد من الحقيقة
صل يشاد من غير صام لا صام
وهو الوجوب لا يشاد من الحقيقة

فان لم يثبت عند

فقال لهم قالوا ربنا انك انا نبت نعتك قال جبريل عليه السلام اخبرني
 ان فيها قدرا اذا جاء احدكم المسجدة فليستظر فان رأى في نعليه قدرا
 فليستخ ولبصل فيها هذا دليل على ان الفعل غير موجب الا لما اكر عليه كذا
 في الكشف وجامع الاسرار ولفظ الان يقول الانكار لم يكن للمنافعة بل لان
 صوم الصوم ان كان مخصوصا به عليه السلام وله ان يقرر بقوله يطعمني ربي وبقوله
 وكذا في خلق النعال على الانكار باخبار جبريل عليه السلام وهو كان مخصوصا
 به عليه السلام وكيف يجوز الانكار على نفس المتابع وقد امرنا به بقوله
 فاتبعوني يحبك الله وايضا انه لا يسل شرك الا ازام بان يقال لم يكن
 موجبا لاتباع لما اشتهت الصحابة وفتحهم لاتباع دليلهم والوجوب
 استفيد بقوله صلوا كما رايتوني اصلي لا بالفعل اذ لو كان الفعل جوبا
 لما كان الى الامر حاجة هذا جواب عن تمسككم بالحديث وسمى الفعل بام
 بالامر لانه سببه اي الامر سبب الفعل وهو ما مور به فقيل له امر تسمية للفعل
 به المصدر هذا جواب عن تمسككم بالآية لكنه جواب سببي لانه كان له ان يمنع وقوله
 لا تسلم ان امر ادم الامر بالفعل لان الرشد بمعنى الصواب فالقول متصف
 كالفعل وان سلم ذلك فاطلاقه مجاز لانه سببه الا ان الامر بمعنى الفعل
 على امور ومعنى القول على اوامر كذا في الكشف لكنه غير مستقيم لان الامر
 على صيغة فعل لا يجمع على فواعل البتة اللهم الا ان يجعل اوامر جمع امرة كما
 صيغة افعل جعلت امرة مجازا وعلى الناول جمع نهي على فواعل ويمكن
 ان يقال يجوز ان يكون اوامر جمعا لامر مبتدئا على غير واحد نحو اراهمط
 وراهمط وموجبه اي موجب الامر كطلق الوجوب لا الذب كما ذهب
 بعض الفقهاء كقوله سافكا تبوهم متمكين بانه لطلب الفعل ولا بد منه
 على الترك فاذن الترخيع الذب والاباحة كقوله سافكا سطا ووالا
 الامر يقتضيه حسن المناسبات ومن ضرورية التمكن من الاقدام فذلك بالاجابة

قوله

المتن

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

قوله قلنا هذا قد سئلنا في الامور والاشياء ولكن لا بد من ان يكون له حقيقة
 لا يصفى الامر لان كان لما شاع من محله لم يستغل كما يصفى حقيقة
 الامر بما يستغل من كان حاكما في هذه الحال لا يصفى
 في حقهم من كان

قوله قلنا هذا قد سئلنا في الامور والاشياء ولكن لا بد من ان يكون له حقيقة
 لا يصفى الامر لان كان لما شاع من محله لم يستغل كما يصفى حقيقة
 الامر بما يستغل من كان حاكما في هذه الحال لا يصفى
 في حقهم من كان

قوله قلنا هذا قد سئلنا في الامور والاشياء ولكن لا بد من ان يكون له حقيقة
 لا يصفى الامر لان كان لما شاع من محله لم يستغل كما يصفى حقيقة
 الامر بما يستغل من كان حاكما في هذه الحال لا يصفى
 في حقهم من كان

المراد بالحكم اصابة الفطنة
 وبالصحة المتعينة
 بالعلمية التي هي
 الوصف للحكم
 رعا

بالاباحة والتوقف كما ذهب اليه طائفة من المتأخرين في بيان الامر
 بين هذه الاشياء لانه مستعمل في هذه الاشياء في غير جميع الاحوال
 في الاستعمال الحقيقية فاذا صدر الامر لا بد ان يتوقف فيه على ما يوجد في
 شئ من هذه الاشياء فاما سئلنا في الامور والاشياء ام لا
 من غير توقف ولو لم يكن موجبا للطلب او لبيان آخر للعمل به سواء كان
 بعد الخط او قبله فيجب موجبه الوجوب عندنا سواء كان الامر واردا
 بعد المنع او قبله فذا رد لقول بعض اصحاب الشافعي فانهم قالوا موجبه في
 اغلب الاستعمال قبل الخط الوجوب وبعده الاباحة كقوله تعالى واذا خلقتم
 فاصطدوا قلنا الاباحة ما فهمت من الامر بل من قوله تعالى قل احل لكم
 الطيبات وما علمتم من الجوارح والخطايا السابق لا يصح دليلها لانه كما
 جاز الانتقال من المنع الى الاذن جاز ان ينتقل الى الوجوب للاستعمال
 مشرقة فانه جاء بعد الخط للوجوب كقوله تعالى فاذا انسج الاشهر احكم قتلوا
 المشركين فكأن سئلنا انها فهمت من الامر لكن كلامنا في الامر الجرح عن القرآن
 ونما ذكرنا في حقهم على عدم الوجوب وهي ان الاصطلاح وشيخنا ولو
 كانا علينا بان انما على التمسك بغيره الامر على موضوعه بالنقض لا بغيره
 الجرح في الامور بالامر بدليل لقوله وموجبه الوجوب هو قولنا انما
 بالنقض هو قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذا امرتك بعد قوله اسجدوا
 لا اوم فانه ورد في معرض الذم على مخالفة فعله ان الاختيار للمؤمن في فعل
 ما امر به وهو دليل الوجوب وقيل المراد بالنقض قوله تعالى وما كان للمؤمن ولا
 مؤمنة اذا قضت الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم واستحسان
 الوعيد لتأمره لقوله تعالى فليخبر الذين يخافون امره اي امر الله عليه السلام
 ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فانه تعالى في حقهم وحذرهم من اصابته
 في الدنيا او العذاب في الآخرة بسبب مخالفتهم الامر لان تعليق الحكم بالوصف

قوله قلنا هذا قد سئلنا في الامور والاشياء ولكن لا بد من ان يكون له حقيقة

قوله قلنا هذا قد سئلنا في الامور والاشياء ولكن لا بد من ان يكون له حقيقة

و ما فليت بذات اللغة
يوم كون ذلك بنا لغيا نحن مرة لا نرى
الغريب ولغيا لا نرى لاننا نكفره كذا
انا هو الاكباب الفرس ع

وما فقلت هذا اثبات للفقاه
بوصف كون ذلك جنة لغوا عنه وفيه لا غياط
الغيب ولحقا لا يابيه لان ما يكون قد كلف
انما هو الايجاب الشرعي

قوله لا سبيل الى الاول المحقق الامر عند انتفاء الابطار قد اجاب عنه المحققون بان الابطار لا يلزم الامر في الاصل وتحقق الامر عند انتفائه انما هو من جهة نظر الشارع
في الوجود والوجود لا يتحقق في الابطار الى حين اختياره وجاز ان لا يتجده بخلاف الحسنة مع الانكسار فلا يبقا الكسرة فلم ينكسر لعدم تحلل الاختيار
بينهما وذلك بطلان المطالع على صفتين قسم بغير تحلله وذا فيما يتحلله لا يجوز وذا فيما لا يتحلله قوله والى الثاني لان الاسم ان الابطار يعني الجموع
كذلك في شرح المغني للقايني وفيه ان منع ذلك بعد ما ثبت من ان اللغة غير موجبة وعنده كلام الركن الحشر في الاسم من غلبة الامر ان يكون ذلك انما قالها هو المشهور في المطالع
من كون الفعل المطالع مفعلا لخصيص كقول المطالع له ولم تكن شي في لغة العرب يكون ذلك قوله بل معنى صيرورته تامورا وقد وقع بعض الافعال بان الابر المطالع
بالامر ليس المأمورية بل الوجود وجاب عن شيخ الاختيار ذلك استعمل للوجوب المقصود

البهائم انه قد ذكر في كشف الكشاف في تفسير قوله تعالى
 يدعى لثمنان ان حقيقة امره فاعز وجمت الامر
 ثم استعمل في الامثال فجاء في بعض هذه الاما لا يجوز ان يقال
 ان امر او في الاسلام يكون الامتياز بمعنى الامتياز لازم
 الامر وهو ذلك الاستعمال الاصلي للغة فلا يراد به
 قوله كيف وان الامتياز بمعنى الامتياز ليس الامر بل
 هو متعده اجاب عنه صاحب الكشف بانما لا يكون ذلك
 لكن ما هو متعده الى مفعول واحد لا يكون لازما بالشيء
 الى ما هو متعده الى مفعولين للزوم على الفاعل والمفعول

[illegible]

منعده مطاوعه ولازمه الابطال فالامر لا يتحقق بدون الابطال كما في الاستحالة
كما لا يتحقق الكسر بدون الانكسار نظر الى اصل الوضع لكن لو كان الوجود لازماً
للامر لسقط اختياره كعبه بالكلية وصار محضاً بالجمادات وهو باطل فنظر
الشرع الوجود الى الوجوب لانه مفعول الى الوجود وقضاه الحق اللفظ باللفظ
الممكن فلم اذ يقولنا الامر حقيقة في الوجوب حقيقة الشرعية لا اللغوية
لان الوجوب ليس بالاجب الشرع وفيه نظر اما اولاً فانه مختلف في صفة
الامر نحو الفعل وغيره لاني لفظ الامر فلا يكون الدليل وارداً على المدعى واما
ثانياً فلانه لا يجزأ اما ان يراد به اللازم الحقيقي او التقوي لاسبيل الى الاول
لحقق الامر عند انتفاء الابطال يقال امره فلم يأترو ولا الى الثاني لاننا لا
ان الابطال بمعنى الاستحالة لا يلحقه صيرورته فاموراً كما كسر لازمه انكسار
بمعنى صيرورته منكسر كيف وان الابطال بمعنى الاستحالة ليس لازماً بل هو
منعده يقال يتوهم فلا يمتثل واذا اراد به الاباحة او التنبه لما بين
ان موجب الامر هو الوجوب وقد كان يطلق على التنبه والاباحة
شرح في بياض وجه ذلك الاطلاق فقبيل انه حقيقة لانه بعضه وهو مختار
فخر الاسلام بمعنى الاباحة جزء من الوجوب اذ الشيء ما لم يكن مباحاً لا يكون
واجباً وكذا التنبه جزء منه لان الواجب ثبات على فعله ونباه
على تركه والتنبه ثبات على فعله فكان حقيقة فيه كما لو اراد تركه
بعضه فلهذا يطلق لفظ التنبه على مطلق كونه حقيقة فكان حقيقة
قاصرة وقبيل الا في الكرخي واجباً صلاً لكونه حقيقة لانه جازاً اصله
اصل الموضوع له وهو الوجوب بمعنى لازم التنبه والاباحة عدم الابطال
بالعقوبة بتركه ولازم الابطال الاستحقاق لهما بتركه فيكون الوجوب
والاباحة او التنبه غير من الثاني بين لازمهما فاستعمل الامر
فيهما مجازاً فانه قلت كيف اختار فخر الاسلام كونه حقيقة فيهما وكونهما

سقط الخمار
العبد وهو طاهر
لأن العبد
تقع اختياره
فلا يجبر
استحقاق
عقوبته
بالاقدام
على التجارة
أو
خيار
الوقف
بما ذكره
فتكره
الجواب
الجواب
نفاذ من
يحبها
والجواب
المضيق
في العدم
من المكلف
حاضر

خبرين من الوجوب غير مسلم اذ ليس للندب والاباحة مجرد جواز الفعل حتى
 يكون جزء من الوجوب بل الثلاثة انواع متباينة داخل تحت جنس الحكم بخلاف
 الوجوب باستثناء الترك والندب بجوازهما وجوها والاباحة بجوازها على كسرها
 وعلى تقدير جزم بينهما يكون استعمال اللفظ في خبر ما وضع له فينبغي ان يكون مجازا
 قلت ليس معنى كونه الامر للندب والاباحة انه يدل على جواز الفعل وجواز
 الترك وجوها او منسا وبما صحت كونه الجميع مدلول اللفظ للقطع بان الصفة
 لطلب الفعل ولا دلالة لها على جواز الترك اصلا بل معناه انه يدل على جواز
 الاوامر للندب والاباحة وهو جواز الفعل الذي يمتثل له الجنبس لهما و
 للوجوب من غير دلالة اللفظ على جواز الترك او امتناعه وانما ثبت ذلك
 بالقرينة فلا يخفى في ان مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب لترك
 من جواز الفعل مع امتناع الترك استعمال الصفة الموضوع للوجوب
 في مجرد جواز الفعل من قبيل استعمال الكل في الجزء فانه قلنا في هذا الاثر
 بين قنا في الامر للندب والاباحة اذ المراد انه مستعمل في جواز الفعل
 قلت المراد بكونه للندب انه مستعمل في جواز الفعل مع قرينة دالة على اول
 الفعل والامر بكونه للاباحة انه خال عن ذلك كما اذا قلنا رمي حيوانه و
 طار حيوانه فلم يرد الاول ان شاء الله تعالى السلام من غير كونه
 له المعنى الخارجى بناء على عدم اطلاق الغير على الجزم على عرف من تفسير
 الغير في علم اصول الكلام وهذا بحث دقيق لا يتم الا بما مر من التحقيق بسقط
 نظر بعض ائمة رحمة الله عليهم ان الاباحة ليست بوجوب اصطلاحا ولا حقيقة
 الامر المطلق انكر اى لا يوجبها لما فرغ من بيان اختصاص الامر بالجو
 وعكس ارادته يبين ان هذا الاختصاص هو بوجوب انكاره بل قرينة اول
 وان لم يوجب بل يحتمل اول انكاره انه تفعل فعلا ثم نقول ان كونه قال
 بعض اصحاب كسرها انه بوجوب انكاره مستوجب لجميع الكمال اذا

قوله اراد في السلام من غير الموضوع له في تعريف المباح
 انما خرجي كونه جوازا في كل حال وعلى تقدير جزم بينهما
 يكون استعمال اللفظ في خبر ما وضع له فينبغي ان يكون
 مجازا ونقبره ان اللفظ المستعمل في جزم ما وضع له ليس
 مجازا بناء على انه يجب في المجاز استعمال اللفظ في خبر
 ما وضع له ولا يجوز ليس غير الكل كما انه ليس بحقيقة لان
 الغير من وجوه وان يكون وجود كل منهما دون الآخر
 وينتفع بوجود الكل دون الجزء فلا يكون غير تفيد خبر
 الاسلام اللفظ ان استعماله في خبر ما وضع له في
 معنى خارج عما وضع في مجاز والافاقا في استعماله
 بحسب حقيقة والاختصاص قاصرة وكل من النيب
 والاباحة بتمتله الجزء من الوجوب حقيقة
 الامر الموضوع للوجوب حقيقة
 قاصرة بينهما

قوله

الغرض

فلا بد

احاد

قوله

وَأَنَا أَرَى أَنَّ بَيْنَ مَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَمَّا كَانَ فِي سَفَرٍ مِنْ سَفَرَاتِهِ قَالَ لَمَّا رَأَى أَنَّ النَّاسَ يَتَّبِعُونَهُ قَالَ لَمَّا رَأَى أَنَّ النَّاسَ يَتَّبِعُونَهُ قَالَ لَمَّا رَأَى أَنَّ النَّاسَ يَتَّبِعُونَهُ

وَحَوَالِهِ أَمَّا لَوْلَا أَنَّهُ فَرَمَ التَّكْرَارَ عَلَى النَّاسِ لَأَتَتْ رِجَالُ بَارِ
الْعِدَاةِ مِنَ الصُّلَّةِ وَالصَّوَامِ وَالزُّنُوفِ حَتَّى تَكُونَتْ تَكْرَارًا لَوَقَاتِ
وَأَنَا أَشْكُرُ عَلَيْهِ لِأَمْرِ جَدِّهِ أَنَّهُ رَأَى أَنَّ النَّاسَ يَتَّبِعُونَهُ لَوْ أَنَّ
وَالسَّبَابَ فِي الْبَيْتِ وَهُوَ عَزَّ وَجَلَّ كَمَا أَرَادَ الْفَوْجُ عَزَّ وَجَلَّ

وَأَنَا أَرَى أَنَّ بَيْنَ مَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَمَّا كَانَ فِي سَفَرٍ مِنْ سَفَرَاتِهِ قَالَ لَمَّا رَأَى أَنَّ النَّاسَ يَتَّبِعُونَهُ قَالَ لَمَّا رَأَى أَنَّ النَّاسَ يَتَّبِعُونَهُ

أَزَادَ قَامَ وَلَيْلَ مَنَعَهُ لَأَنَّ فَرَعَ بَيْنَ مَا بَسَّ كَمَا فِي الْأَهْلِ الْبَسَّ فِيهِمْ التَّكْرَارَ مِنَ الْأَمْرِ
بِأَجْزِ فَقَالَ الْعَامِلُ فِيهِ أَمَّا لَوْلَا أَنَّهُ فَرَمَ التَّكْرَارَ لَوَقَاتِ لَمَّا رَأَى أَنَّ النَّاسَ يَتَّبِعُونَهُ
أَنَّهُ لَا يَخْرُجُ فِي كَدِّ بَيْنَ أَنْ فِي حُلِّ الْأَمْرِ عَلَى مَوْجِبِهِ مِنَ التَّكْرَارِ حَوْجًا عَظِيمًا قَبْدًا
الْأَمْرَ بِالْمَطْلُوقِ لَأَنَّ الْأَمْرَ الْمَقْبُودَ بِمَقْرَبَةِ التَّكْرَارِ أَوْ كَمَرَةٍ مَقْبُودَةٍ فَكَانَ اتِّفَاقًا
وَلَا يَحْتَمِلُهُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَحْتَمِلُهُ لَأَنَّ الْأَمْرَ يَضْرِبُ مَخْصَرًا أَطْلَبَ مِنْكَ ضَرْبًا
الْكُفْرَ فِي الْأَشْيَاءِ تَحْصُلُ كَيْفَ تَحْتَمِلُ الْعُمُومَ وَتَحْتَمِلُ عَلَيْهِ بِمَقْرَبَةٍ تَقْتَرِبُ بِهَا كَقَوْلِهِ
تَعَالَى أَدْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا وَصَفَهُ بِالْكُفْرَةِ وَلَوْ لَمْ يَحْتَمِلْ لَمَّا صَحَّ ذَلِكَ سَوَاءً كَانَ
مَعْلُوقًا بِالْشَّرْطِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى إِنْ كُنْتُمْ حُبًّا فَاطْلُوهَا أَوْ مَخْصُوصًا بِالْوَصْفِ
كَقَوْلِهِ تَعَالَى قُمْ الصَّلَاةَ لَدُنْكَ الشَّمْسُ فَإِنَّ الْأَمْرَ بِالصَّلَاةِ مَقْبُودٌ بِحَقِّقٍ صَفٍّ
ذُلُوكَ أَيَّ غُرُوبِهَا أَوْ لَمْ يَكُنْ قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ
يُضِيدُ التَّكْرَارَ إِذَا كَانَ مَعْلُوقًا بِشَرْطٍ أَوْ مَقْبُودًا بِوَصْفٍ لَأَنَّ الْفِعْلَ يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ
الْجَنَابَةِ وَكَصْلَةِ تَكَرُّرِ تَكَرُّرِ الْكُلُوكِ لَأَنَّ فِي الْكِتَابِ وَرَدَ كَذَلِكَ أَوْ فِي
الْأَمْرِ أَيْضًا كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْوَضُوءُ مِنْ كُلِّ مَسْأَلَةٍ أَيْ لِيَتَوَضَّأَ الْوَضُوءُ
يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ الْكَلِمَةِ أَيْ مَقْبُودٌ الْأَمْرَ يَقَعُ عَلَى فَرْجَتِهِ أَيْ جَسَدِ الْفِعْلِ الْمَأْمُورِ
بِهِ وَهُوَ الْفَرْجُ حَقِيقَةً بِلَابَنَةٍ وَبِحُجْمَلٍ كَلِمَةٍ أَيْ كُلِّ أَجْزَاءٍ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ فَرَدَ اعْتِبَارًا
حَتَّى إِذَا قَالَ أَيُّ الزَّوْجِ لَأَمْرًا طَلَقَ نَفْسَكَ أَنَّهُ يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدَةِ الْأَمْرِ
يَنْوِي الزَّوْجَ الثَّلَاثَ فَيَقَعُ الثَّلَاثُ أَنْ طَلَقَتْ نَفْسَهَا ثَلَاثًا وَأَمَّا أَجْنِبَ فِيهِ إِلَى
الْبَيْتِ لَأَنَّهُ يَحْتَمِلُهُ وَلَا تَعْلَمُ بَيْنَهُ الثَّلَاثِينَ بِمَعْنَى لَوْ نَوَى الزَّوْجَ مِنْ قَوْلِهِ طَلَقْتَ طَلَقْتَيْنِ
لَا يَصِحُّ لَأَنَّهُ لَيْسَ بِفَرْدٍ حَقِيقَةٍ وَلَا اعْتِبَارًا وَأَمَّا إِذَا قَالَ الْفَرْدُ الْحَقِيقَةُ مَوْجِبَةٌ
وَالْاعْتِبَارُ بِمَعْنَى الْعَدْلِ لَا مَوْجِبَةٍ وَلَا مُحْتَمَلَةٍ وَالْأَصْلُ أَنَّ مَوْجِبَ الْفَرْدِ
يُثْبِتُ بِالْفَرْدِ وَلَا يَنْقُصُ إِلَى الْكَيْفِ وَبِحُجْمَلٍ الْفَرْدُ لَا يَثْبِتُ إِلَّا إِذَا نَوَى مَا لَا
يَحْتَمِلُهُ الْفَرْدُ لَا يَثْبِتُ وَأَمَّا نَوَى فَاتَّهَتْ لَوْ لَمْ يَحْتَمِلِ الْفَرْدُ الْعَدْلَ وَلَمَّا صَحَّ
تَقْبِيرُهُ بِهِ فِي قَوْلِهِ طَلَقْتَ نَفْسَكَ ثَلَاثِينَ فَلَمَّا لَمْ يَلَمْ أَنَّهُ تَقْبِيرُهُ بِتَقْبِيرِهِ لَأَنَّ

وَحَيْثُ حَتَّى أَزِيدَ لَوْلَا أَنَّهُ فَرَمَ التَّكْرَارَ لَوَقَاتِ لَمَّا رَأَى أَنَّ النَّاسَ يَتَّبِعُونَهُ
أَنَّهُ لَا يَخْرُجُ فِي كَدِّ بَيْنَ أَنْ فِي حُلِّ الْأَمْرِ عَلَى مَوْجِبِهِ مِنَ التَّكْرَارِ حَوْجًا عَظِيمًا قَبْدًا
الْأَمْرَ بِالْمَطْلُوقِ لَأَنَّ الْأَمْرَ الْمَقْبُودَ بِمَقْرَبَةِ التَّكْرَارِ أَوْ كَمَرَةٍ مَقْبُودَةٍ فَكَانَ اتِّفَاقًا
وَلَا يَحْتَمِلُهُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَحْتَمِلُهُ لَأَنَّ الْأَمْرَ يَضْرِبُ مَخْصَرًا أَطْلَبَ مِنْكَ ضَرْبًا
الْكُفْرَ فِي الْأَشْيَاءِ تَحْصُلُ كَيْفَ تَحْتَمِلُ الْعُمُومَ وَتَحْتَمِلُ عَلَيْهِ بِمَقْرَبَةٍ تَقْتَرِبُ بِهَا كَقَوْلِهِ
تَعَالَى أَدْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا وَصَفَهُ بِالْكُفْرَةِ وَلَوْ لَمْ يَحْتَمِلْ لَمَّا صَحَّ ذَلِكَ سَوَاءً كَانَ
مَعْلُوقًا بِالْشَّرْطِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى إِنْ كُنْتُمْ حُبًّا فَاطْلُوهَا أَوْ مَخْصُوصًا بِالْوَصْفِ
كَقَوْلِهِ تَعَالَى قُمْ الصَّلَاةَ لَدُنْكَ الشَّمْسُ فَإِنَّ الْأَمْرَ بِالصَّلَاةِ مَقْبُودٌ بِحَقِّقٍ صَفٍّ
ذُلُوكَ أَيَّ غُرُوبِهَا أَوْ لَمْ يَكُنْ قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ
يُضِيدُ التَّكْرَارَ إِذَا كَانَ مَعْلُوقًا بِشَرْطٍ أَوْ مَقْبُودًا بِوَصْفٍ لَأَنَّ الْفِعْلَ يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ
الْجَنَابَةِ وَكَصْلَةِ تَكَرُّرِ تَكَرُّرِ الْكُلُوكِ لَأَنَّ فِي الْكِتَابِ وَرَدَ كَذَلِكَ أَوْ فِي
الْأَمْرِ أَيْضًا كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْوَضُوءُ مِنْ كُلِّ مَسْأَلَةٍ أَيْ لِيَتَوَضَّأَ الْوَضُوءُ
يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ الْكَلِمَةِ أَيْ مَقْبُودٌ الْأَمْرَ يَقَعُ عَلَى فَرْجَتِهِ أَيْ جَسَدِ الْفِعْلِ الْمَأْمُورِ
بِهِ وَهُوَ الْفَرْجُ حَقِيقَةً بِلَابَنَةٍ وَبِحُجْمَلٍ كَلِمَةٍ أَيْ كُلِّ أَجْزَاءٍ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ فَرَدَ اعْتِبَارًا
حَتَّى إِذَا قَالَ أَيُّ الزَّوْجِ لَأَمْرًا طَلَقَ نَفْسَكَ أَنَّهُ يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدَةِ الْأَمْرِ
يَنْوِي الزَّوْجَ الثَّلَاثَ فَيَقَعُ الثَّلَاثُ أَنْ طَلَقَتْ نَفْسَهَا ثَلَاثًا وَأَمَّا أَجْنِبَ فِيهِ إِلَى
الْبَيْتِ لَأَنَّهُ يَحْتَمِلُهُ وَلَا تَعْلَمُ بَيْنَهُ الثَّلَاثِينَ بِمَعْنَى لَوْ نَوَى الزَّوْجَ مِنْ قَوْلِهِ طَلَقْتَ طَلَقْتَيْنِ
لَا يَصِحُّ لَأَنَّهُ لَيْسَ بِفَرْدٍ حَقِيقَةٍ وَلَا اعْتِبَارًا وَأَمَّا إِذَا قَالَ الْفَرْدُ الْحَقِيقَةُ مَوْجِبَةٌ
وَالْاعْتِبَارُ بِمَعْنَى الْعَدْلِ لَا مَوْجِبَةٍ وَلَا مُحْتَمَلَةٍ وَالْأَصْلُ أَنَّ مَوْجِبَ الْفَرْدِ
يُثْبِتُ بِالْفَرْدِ وَلَا يَنْقُصُ إِلَى الْكَيْفِ وَبِحُجْمَلٍ الْفَرْدُ لَا يَثْبِتُ إِلَّا إِذَا نَوَى مَا لَا
يَحْتَمِلُهُ الْفَرْدُ لَا يَثْبِتُ وَأَمَّا نَوَى فَاتَّهَتْ لَوْ لَمْ يَحْتَمِلِ الْفَرْدُ الْعَدْلَ وَلَمَّا صَحَّ
تَقْبِيرُهُ بِهِ فِي قَوْلِهِ طَلَقْتَ نَفْسَكَ ثَلَاثِينَ فَلَمَّا لَمْ يَلَمْ أَنَّهُ تَقْبِيرُهُ بِتَقْبِيرِهِ لَأَنَّ

فَوَلَّى لَمَّا فِي الْكِتَابِ وَرَدَ كَذَلِكَ أَوْ فِي
الْأَمْرِ أَيْضًا كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْوَضُوءُ مِنْ كُلِّ مَسْأَلَةٍ أَيْ لِيَتَوَضَّأَ الْوَضُوءُ
يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ الْكَلِمَةِ أَيْ مَقْبُودٌ الْأَمْرَ يَقَعُ عَلَى فَرْجَتِهِ أَيْ جَسَدِ الْفِعْلِ الْمَأْمُورِ
بِهِ وَهُوَ الْفَرْجُ حَقِيقَةً بِلَابَنَةٍ وَبِحُجْمَلٍ كَلِمَةٍ أَيْ كُلِّ أَجْزَاءٍ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ فَرَدَ اعْتِبَارًا
حَتَّى إِذَا قَالَ أَيُّ الزَّوْجِ لَأَمْرًا طَلَقَ نَفْسَكَ أَنَّهُ يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدَةِ الْأَمْرِ
يَنْوِي الزَّوْجَ الثَّلَاثَ فَيَقَعُ الثَّلَاثُ أَنْ طَلَقَتْ نَفْسَهَا ثَلَاثًا وَأَمَّا أَجْنِبَ فِيهِ إِلَى
الْبَيْتِ لَأَنَّهُ يَحْتَمِلُهُ وَلَا تَعْلَمُ بَيْنَهُ الثَّلَاثِينَ بِمَعْنَى لَوْ نَوَى الزَّوْجَ مِنْ قَوْلِهِ طَلَقْتَ طَلَقْتَيْنِ
لَا يَصِحُّ لَأَنَّهُ لَيْسَ بِفَرْدٍ حَقِيقَةٍ وَلَا اعْتِبَارًا وَأَمَّا إِذَا قَالَ الْفَرْدُ الْحَقِيقَةُ مَوْجِبَةٌ
وَالْاعْتِبَارُ بِمَعْنَى الْعَدْلِ لَا مَوْجِبَةٍ وَلَا مُحْتَمَلَةٍ وَالْأَصْلُ أَنَّ مَوْجِبَ الْفَرْدِ
يُثْبِتُ بِالْفَرْدِ وَلَا يَنْقُصُ إِلَى الْكَيْفِ وَبِحُجْمَلٍ الْفَرْدُ لَا يَثْبِتُ إِلَّا إِذَا نَوَى مَا لَا
يَحْتَمِلُهُ الْفَرْدُ لَا يَثْبِتُ وَأَمَّا نَوَى فَاتَّهَتْ لَوْ لَمْ يَحْتَمِلِ الْفَرْدُ الْعَدْلَ وَلَمَّا صَحَّ
تَقْبِيرُهُ بِهِ فِي قَوْلِهِ طَلَقْتَ نَفْسَكَ ثَلَاثِينَ فَلَمَّا لَمْ يَلَمْ أَنَّهُ تَقْبِيرُهُ بِتَقْبِيرِهِ لَأَنَّ

منه من غير ان يرد على الحق على نفسه
 بالعدد

مطلق الامر وقوعه على الفرد الحقيقة فتبينه يخرج عن موضوعه الاسمي وانما اذا
 يقع الطلاق بالعدد لا بالصيغة حتى اذا قال المرأة طفتك ثنتا او قالوا
 فانت قبل ذكر العدد لا يقع شيء وكذا قل انه يقول في ابعث ليهم شيئا لان
 الواحد موجب فكيف يكون اقرانه به تغيير ابل يكون تقريرا الا انه يجوز للمرأة
 ان تفتح نية الثنتين لا انها جنس طلق فها وكذا اقول لا جنس طلق امر
 الا ان في المرأة يقتصر على المجلس حتى اذا قامت في المجلس بين لها ولاية
 التطبيق وفي الاجنبة لا يقتصر فان قلت قوله طفتك مثل طلق فلما صحت
 فيه نية الثالث قلت لانه اخبار وهو يقتضيه وجود الخبر به بالضرورة البتة
 صدق وهي يرتفع بالواحدة لان مقتضى لا عموم له وانما قوله طلق عام
 وله اثر في بقاء المأمور به وهو الطلاق بصدور الطلاق من كونه لا يقع التفتيح
 لان صيغة الامر مختصة بطلب الفعل وهو مفهوم المصدر بالمصدر اى لفظ
 المصدر الذي هو في سوا قد مرعا او متكررا اذ دليل المذهب المختار هو
 ان الامر لا يوجب التكرار ولا يكتله وبين الفرد والعدد وتناف لان الفرد ما
 من كونه والعدد من كونه فالفرد لا يقع على العدد وكذا قل انه يقول قوله هو فرد
 ان اراد به انه موضوع للفرد من حيث هو فلا سلم ذلك لانه موضوع للطبيعة
 ايجسية مطلقا من غير اشعار بالوحدة ولما قالوا المصدر لا يثنى ولا يجمع
 الا عند قصد الانواع او العدد وان اراد ان لفظه فرد ليس بثنى فيسلم
 ولكن لان اسم ان في كونه مانع من احتمال العدد وانما يكون كذلك لانه لم يجمع
 لا جنس كالان قال تعالى ان لا ينس في خسر فلا ينفى باحتمال الا
 العموم والتكرار سوى انه يرد ايقاع كل فرد في فردا كقولهم معنى التوحيد
 في الفاظ الوحدة جمع واحد ككتاب واحد وراكب واحد فها كاضافة خام
 فقة وذلك بالفردية والجنسية والمثنى بعزل اى مكانه بعيد منهما اى
 من الفردية والجنسية وما تكرر من العبادات فاستجابا بها اجاب عن

الذي في المتن
 اي لفظ
 في المتن
 المصدر
 في المتن
 المصدر

فقد علم قارا وورد الاكل في حاشية سوال بر دعي مقدم الولى ونحوه ومع التوحيد اى العاقل الواحد
 مع التوحيد اى لا يكتفى بالتكرار سائر احوال لا يكرر ما يكرر من الواحد خلافه فان التكرار منها ما يكرر ما يكرر
 كسباب لا بالاداء انما ولا يثبت بل لا مانع على هذا التفسير بانه لا يكرر ما يكرر منها

[illegible]

حسن قال الاوامر المعلقة او المقيدة بذكر بمعنى تكرار او امر الشئ باعتبار
 تكرار الشئ الذي هو في معنى العدة او الوصف الذي هو عليه فان قلت
 كلامنا في تكرار موجب الامر وهو وجوب الاداء والامر لا يتعلق بها
 ذلك عنكم بل يتعلق بنفس الوجوب فلا يكون مما يخرج قلت التكرار في وجوب
 الاداء لا يكون الا بتكرار نفس الوجوب والسبب في حصول ان الامر يقتضي ثبوت
 بالتكرار كالتأنيده الى السبب بهم يستدونه الى الامر بناء على ان نفس الوجوب
 وجوب الاداء ثابتا بشئ واحد عنه هم فان قلت هذا شكل بقوله ان
 دخلت الدار فانيت طلق لا بتكرار الطلاق بتكرار الدخول قلت الانسان
 اذا جعل شيئا علة للحكم لم يلزم من تكرره تكرار الحكم الا يرى انه لو قال اعتقت
 فلان السواد وكان له علة اخرى اسود فانه لا يعتق عليه ولو جعل الشارع شيئا
 علة للحكم لم يلزم من تكرره تكرره باجماع القاضين لا بالاداء بموجب اللفظ حتى
 لو قال العبد اشترى بالتم ان دخلت السوق فالامر لا يقتضي التكرار بالاجماع
 وانه احوال ذلك على الدليل اخذنا ما تكرر ايضا على الدليل لا على الامر وعنه
 الشافعي لما حمل التكرار على تكرار المرأة في قوله طلقني بنفسك ان طلقها مرتين
 اذا تولى الزوج بها لانه نوى محمل كلامه وان لم ينو او نوى واحدة فلها ان تطلق
 واحدة ذلك عنه من قال وجبه التكرار لكنه اذا لم ينو فلها ان تطلق واحدة وثبت
 ذلك وكذا اسم الفاعل بل على المصدر ولا يحتمل العدد واختلاف في الساري
 بل يقطع اطرافه الاربعة ام لا فعنه لا يقطع وان سرق ثانيا يقطع رجلا كسرى
 وان سرق ثالث تجلس حتى يتوب وكشفي قال ان سرق ثالث يقطع من
 اليسرى في المرة الرابعة يقطع رجلا يعني لقوله عليه السلام من سرق
 فاقطعوه وان عاد فاقطعوه وان عاد فاقطعوه وان عاد فاقطعوه ولقوله
 تعالى السارق السارق فاقطعوا ايديهما والايدي جميع عام متناوالت
 واليسرى من ثلثها على اليمين ابطال طلاق الابدى وصيغة الجمع ايضا لا

لما بيننا وبيننا ذلك حتى يخرج من كسركم وانتم تسكنوا بان
السرقة لا تسرقه لا تحمل العدة حتى لا يراد بآية السرقة الا سرقة واحدة
لا تلو اوارا وكل السرقات لم يجب القطع الا بعد ما وذلك لا يعرف الا بموت
السرقة في ذلك تنصف بالاجماع وبالفعل الواحد لا يقطع الا بعد واحد
وهي التي بالسنه قولاً وفعلاً وبقرأة ابن مسعود ايمانها كانا ايد بها وبالاجماع
فلم يبين اليه سرى مراده ولا يمكن هنا تكرار القطع بتكرار السرقة لفوات الحمل وهو اليه
بمختلف تكرار الجدة بتكرار الزمان لان الحمل هو كسركم بان واجواب عن الشك في
ان قرأة ابن مسعود من مشهور يجوز تعقيب المطلق بها وقوله تعقيب المطلق نسخ عنه
غير مقيد لانه اسند لال لا يراه نعم يصار الى مثل ذلك اذا كان في مقام النسخ
واقا في مقام الاسند لال فلا يقيد وصيغة الجمع يكون مجازاً عن الكثرة كما في
صفت فلو كان حكم الامر لما فرغ عن بيان موجب الامر وعدم احتماله التكرار في
في بيان ذلك الواجب وهو بالسنه الاولى فوعاها ادا وهو تسليم عين كواجب
اي اخرج من عدم الى الوجود او تسليم كل شيء بما يناسبه قوله تسليم كل جنس
يشمل الاداء والقضاء ويقولون عين الواجب خرج القضاء والنقل بالامر في الاشياء
الى ان كرا من افعال الجوارح لما في الذمة قبل الامر وهو نفس الواجب
لان ذلك ليس بالامر بل بالسبب فسقط ما قبل كيف كان تسليم نفس الواجب
وهو وصف في الذمة لا يتصرف فيه فانه قلت تسليم الافعال هي اعراض غير
متصور قلنا لها حكم الجواهر شرعاً ولهذا يوصف بالبقاء فانه قلت تسليم
العين كيف متصور والذمة بغير نقصان بما لها لا بما عليها قلنا تعقيب الذمة
ليس بالقباس في الذمة بل بالقباس في ما علم من الامر فان لم يكن في ان
كان عين ما علم فهو الاداء او صاحب المنتخب قيدا وهو الى مستحق في الاداء
والقضاء لان تسليم الى غير مستحق لا يكون اداء ولا قضاء فنقد الاحتمال
الى هذا القيد لان قوله بالامر يفهم منه التسليم الى مستحق لان الامر ورواية

والا فهو القضاء

اولا ان معنى التسليم تحصيل السلامة وهو في اداء ما وجب انما يكون اذا
سلم الى مستحقه وزاد بعض فيه اآخرو هو في وقت لان التسليم في غيره لا يكون
او اذ نقول انما اهل المصنف هذا القيد ليعم غير الوقت كالركن والكفارات
يقال اني كوة ماله وطعام كفا ربه اعلم ان هذا التعريف على قول من خصص
الامر بالوجوب واما على قول من جعله حقيقة في الذب فلا اداء تسليم ما طلب
من العمل بعينه فيدخل فيه النقل وقضا وهو تسليم مثل الواجب اي بالامر فلا يقضي
النقل لانه غير مضمون بالترك واما اذا اشترع به فافسه فيقضي كونه واجبا
عليه بالشرع فان قلت كان عليه ان يزيده قوله من عنده اي في غيره كما هو بان
يكون حقه اذ لو صرف دراهم الغير الى مبتلا يكون قضا قلت الواجب بالامر
تسليم مثل الواجب من عنده لا تسليم مثل الواجب مطلقا فلا احتياج الى هذا
القيد وسنعمل احدهما كانه الاخر اي سنعمل الاداء مكان القضا كقول
نوبت اني تادى ظهر الامير والقضا مكان الاداء كقوله فاذا قضيت
الصلاة فامشروا اي اوتيت لان كل واحد منهما الجمعة وهي لا تقضي مجازا
وهو كلام المصنف متعلق بالقسمين حتى يجوز الاداء بنية القضا وبالعكس
لان كل واحد منهما خاص بلفظ اصطلاحه فاذا استعمل في غيره يكون مجازا
وجعل في الاسم القضا حقيقة في معنى الاداء لانه لفظ متسع يفي بحض
الفرغ وهو موجود في تسليم العين والثلث والاداء فيه معنى شدة الرضا
في الخروج عما ربه وذا في تسليم عين الواجب والقضا يجب ان يجب
الاداء وهو الامر عند المحققين من اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي خلافا
لبعض من العواقبة من شافعيين وعامة اصحاب الشافعي قائم قالوا انما
يجب بالمرجعية لان الواجب في العبادة الوقت انما عرف فريضة في
وقتها ووقته فان فضيلة الوقت بحيث لا يمكن ان ارها كما قال عليه السلام
من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الله به فلهذا من امر آخر غير

في الصحيح لوجود تسليم
الواجب فيها صح

به ان القضاء مماثل لما فات واستدل المحققون بان الشرع اوجب قضاء
الصلاة والصوم عند الفوات لان الحق ان ثبت انما يسقط بالاداء
او باسقاط من له الحق وكلاهما متوقفان على ما كان باقيا في وقت مضمونا
ومقدورا على مثله لان النقل شرعا له من حيث هو مثل ما فاعر بصرف ماله
النقل الى ما عليه من القضاء فان قلت على هذا ينبغي ان لا يقضى المغرب لان
قلت ركعاته نقل غير مشروع قلنا لا نسلم فان الوقت سنة على قولها و
احدى الروايات عن ابي حنيفة ولو سلم فقضاءها ثبت بقوله عليه السلام
من نام عن صلوة او نسىها فليصلها اذا ذكرها فان نكس وقتها فان قلت
والنقص ورد في النسي وانام وبكلمة على عم قلت الاستدلال بسبب عبارة
الذي لا يلائم اختصارها هو بدلالة وانما ذكر النسي والنسي اشارة الى
ان المؤمن ليس من شأنه ان يترك الصلوة متعمدا فيترك الصلوة من قبلها كان
وجوب القضاء في الصوم والصلوة معقولا لانه اوجب الله عليه وهو اصل
الواجب واسقط الله ما لم يقدر عليه وهو فضل الوقت الحق في المسئلة والمنعنية
كمن ترك صوم يوم كسب ولم يصم فان قضاءه واجب عند المحققين وغير واجب
عند غيرهم لعدم ورود النص فيه وفيها يظهر فاعلم في الخلاف هذا اذا فات
المسئلة وبمريض او غيره اما اذا فات وجوب القضاء اتفاقا لانه لما فوته فقد
التمه ثانيا وهو عندهم بمنزلة نص مقصود قال ابو اليسر الفوات و
التفويت سواء عندهم فلي في انظر مرة الخلاف في التخرج وقال
الشيخ قوام الدين الاتقي في الصحاح عندي قول العراقيين لان الامر بالاداء
في وقت معين لا يتناول ما بعده كمن امر عبده بفعل يوم الجمعة لا يقضى
انه ما مور به بعده ولو امر به يكون غير الامر الاول واليه مال الامام في القرائة
والرازي قال في الاسم القول الاول شبه بمثل اصحابنا من انهم
قالوا امر فاته صلوة في احضر قضاها في السفر اربعا ولو فاته صلوة في

في السفر فضا بالي احضر ركعتين ومن فاته صلاة الليل مع الامام فضا بالي
 النهار جهرا ولو فاته صلوة النهار فضا بالليل سراً أو قائل ان يقول وجوب
 مراعاة الجهر وعدمه وكذا القصر والتمام باعتبار ان وجوب القضاء باعتبار
 المثل للاثنتين وجب السبب الاول فانه قلت اذا فاته صلوة من غير رمضان على
 الابداء فقط فضا بالي الصلوة يقضيها كصلوة الاصحاء وكذا اذا فاته صلوة
 في الصلوة فضا بالي المرض بحرية الابداء فلو كان حال الاداء معتبراً لما جاز ذلك
 قلت ما سئل بالابداء في الفصل الاول كان للضرورة فاذا صح زال الضرر ون
 زال ما ثبت بها وفي الفصل الثاني ثبت الضرورة فثبت الابداء فانه قلت اذا
 وجب القضاء فيها بالنقص كيف ينقسم قولكم القضاء يجب بما يجب به الاداء قلت
 عرف بالنقص ان الواجب ^{في الصلوة} يسقط ^{منه} وما ^{في} الطلب ^{منه} فرفع ما وجب بالامر وانه استسقى
 قضاء فانه قلت اذا وجب قضاء الكثرة رأت بالقباس كونه القضاء بسبب
 الابداء وجب به الاداء قلت القياس مظهر لامتثال فيكون بقاء وجوب المنذور
 ثابتاً بالنقص الوارد في بقاء وجوب الصوم وكصلوة فيكون الوجوب في الكل
 بالسبب بقاء وفيما اذا اختلف شهر رمضان فصام ولم يعتكف
 انما وجب القضاء بصوم مقصود به الشارع الى سوا الوارد على قول القضي
 وهو انه يقال لو كان القضاء بالسبب الاول كما ينبغي ان لا يجب القضاء
 في هذه المسئلة كما ذهب اليه ابو يوسف الا ان لفظة الوجوب للاعتكاف وفي
 ايجاب الصوم لكونه مضافاً الى رمضان ولا يمكن ايجاب القضاء بلام
 لانه لا اعتكاف الا بالصوم مع ان قضاءه واجب بصوم مقصود بالاعتكاف
 ونجاز قضاؤه في رمضان آخر كما ذهب اليه زفر لانه مثل الاول في الشرف
 مع انه لم يجر فرفقنا ان وجوب القضاء غير مضاف الى السبب الاول بل الى
 التقويت لكونه شرطه الى الكمال جواب عما افهم ويعني انما وجب القضاء
 بصوم مقصود لان كونه مضافاً للصوم او لا اعتكاف به وانه وانه

لو نذر ان يفتكف ليلة واحدة لا يصح لعدم شرطه وهو الصوم ولكن سقط
 الصوم المقصود بشرف الوقت ولما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت
 بان لم يفتكف صار ذلك النذر بمنزلة نذر مطلق عن الوقت فعد شرطه الى
 الكمال بان وجب الاعتكاف بصوم مقصود لزال المانع وهو رمضان
 فيما قاله ابو يوسف اسقاط الامل الذي هو الاعتكاف لنقد البيع وهو
 الصوم وما قلناه اولى لان الكفاية بشرف الوقت وعدم ايجاب صوم
 مقصود كان رخصة وكان فيه نقصان فلما اوجبت به بصوم مقصود عاد من
 النقصان الى الكمال فلم يجز قضاءه في رمضان آخر لان الاعتكاف الواجب
 مطلقا لم يأت في رمضان لان اشرف احوال القصد يزاد اثره على كثر
 احوال من يقتصر على النفل بخبرية مستداية افضل من نقل حصوله بحرية فرض
 ولكن سلم في اجزائه ان فضل الاجزاء القضاة في مثل تلك لعود شرطه الى الكمال
 فان قلت على هذا ينبغي ان يأتى في تلك الاعتكاف في صوم قضاء ذلك
 الشهر كما لو نذر مطلقا قلت امتناع وجوب الصوم في ذلك الاعتكاف
 بجوز ان يكون لشرف الوقت ان يكون لاقصالة بصوم شهر فان اراد
 الشرف لم يزل الاتصال بالبقاء الكلف وهو قضاءه فيجوز لبقاء احدى
 العتبات فيه نظر لان الاتصال بالبقاء غير الاتصال بالاداء ولان
 سلم ان الاتصال علة فهو باعتبار شرف الوقت وقد قاتل كذا
 قاله صاحب الكشف ولما قل ان يقول القوة الاتصال بصوم الشهر مطلقا
 وهو موجود فان قلت الشرط برأى وجوده ولا يجب كونه مقصودا
 كما لو توفى للميت بجوز به الصلوة ورمضان كفا في معنى الصفة
 فان صدق صفة الكمال منع الشرط عن مقتضاه فلا بد ان يكون مقصودا
 لان الاتصال القضاء وجب بسبب آخر وهو التقويت لانه لما قوته فقد
 التزمه ثانيا فالتقويت يجب لوجوب القضاء بمنزلة نص مقصودا

ان الامام لو كان مقيما للمقتضى سزا بغير فرضه ومن الثاني ان
 نية الاقامة لا بد ان يكون في موضعها اذ هي في غيره كالمفارقة لقولان
 حاله مبطل عزيمته ومن الثالث انه اذا لم يفرغ الامام ونوى المقتضى لاقا
 يتغير فرضه لان نية الاقامة اعترضت على الاداء ومن الرابع انه اذا لم
 يبطل صلاته ويجيب الاستئناف بغير فرضه كونه مؤدبا قال مولانا
 سراج الدين الهندى وكفى لانه يقول انه مؤدب حقيقة وقاض شغلها
 كونه مؤدبا يقتضيه تغير فرضه الى الرابع وباعتبار شبه القضا لا يقتضيه
 فلم يجمع الشبه على الحقيقة وكان العكس اعم الى احتياط الامر بالعبادة الى
 هنا كلامه ويكفي ان يجاب عنه بان هذا لا يسمى ترجيح بل عملا بالشبهان
 فلو عمل بما قال لم يكن اهدا اذ الجهة القضا بالكلية ومنها اى من انواع
 الاداء في اشروع في بيان انواعه في حقوق العباد قد تم حقوق الله القيد
 في الذكر لانه اولى بالتقديم وقدم الاداء على القضا لان الاداء اصل القضا
 خفف عنه رد عين المقصوب وهو ادراك كل لانه تسليم عين الواجب
 الحقيقة وكذا يكون اذ ادراك ما لورده عين الواجب باعتبار الشئ كبدل الصرف
 وتسليم تسليمه اذ كل منهما ثابت في الذمة وهو وصف لا يحتمل التسليم
 ان الشئ جعل المؤدى عين ذلك الواجب في الذمة فلا يلزم الاستبدال
 في كل الصرف والتسليم فيه وهو حرام فان قلت اذا كانا اداءا كما في القاصر
 فيها قلت القاصر فيها اداء من زينة ورده مشغولا بالجناية كمن غصب حبة افاغ
 ثم جنى على انسا او انقص الى الغير في يد الغاصب ثم رده القاص مشغولا
 بجناية بئس حجة بقرينة او طرفه او دين هو اداء قاصر وكذا ان تسليم
 مشغولا بالجناية ومعنى قصوره انه اداء لا على الوصف الذمى وجب ادائه
 وهو سلامة على عمد اما كونه اداء فلا يلو في يد المالك قبل البيع
 الى على الجناية بغير القاصب من ضمانه واما قصوره فلا يلو فيه المالك

وتلقوا من امتناع التبرع تسليم ثباتها
 رد بون غفلة بانها
 حقيقة وبهاها
 لا فاعل
 فيها قبل القبض كما ذكره
 الكشف والتميز
 انما هو في يد المالك
 انما هو في يد المالك
 انما هو في يد المالك

انما هو في يد المالك
 انما هو في يد المالك
 انما هو في يد المالك

قوله ولما لم يوفقكم اي آتى الحق بعد من الله
لا عينه كما فيهم من سبيل الكلام قوله ولما كان
لما حكم الله بعينه بعدا وحققا اليها الضمير
في لهما واليها راجع الى العين لا الضمير لفا
المعنى في حقها الى المرأة قرآن

وقد سلك طريق الاستعاره فان القرص في الاستعاره
 يكون عارته وفي الاستعاره يكون مبعوضه
 فبالنظر الى الاستعاره لم يلزم فيه ان جيل و
 الى الاستعاره مضمين بالانتماء
 والاستعارة عرزا
 والاعتماد انما بفال شرط القضاء الذي يشبه الاداء
 تحقق الاصل دون كالعبد الموقوف عليه وذلك كما عرفت
 عن فتاوى اصحابه وهو العبد الوسيط لا يكون الا
 بالتعيين والتاكيد الا بالنقود عليه باستدراكه و
 بهنا الاصل وهو نفس الموقوف بالقرض مقصور
 فلا يكون شيئا بالاداء لا تنقضاء شرط
 تقرر لاحكام الدين ٩

لا يجوز ان يكون العذر في نفسه
مستلزما لغيره فيكون العذر في نفسه
مستلزما لغيره فيكون العذر في نفسه

كانه يغني بالحم فقال عليه السلام الا تجعلين لنا من اللحم نصيبا فقالت
لحم نصيب في علينا يا رسول الله وقال عليه السلام هي لك صدقة ولنا هبة
فقد جعلت لك الملك موجبا لبذل الذات حكما والعين واحدة وكله الو
قضى القاضى في الصورة المذكورة بقيمة العبد على الزوج للزوجة ثم ملك الزوج
العبد لا يجبر الزوج على التسليم ولا المرأة على القبول لان حقها انتقل من
العين الى القيمة ولو كان لها حكم المستعينة لعدا حقها اليها ولم يتغير بالقضاء
وانما جعل اداء شبه القضاء ولم يعكس لان جهة ادائه باعتبار الذات
وجهة قضائه باعتبار الوصف والذات هو الاصل كالاداء فانه قلت لم يذكر
المصنف تسليم الدين بزمانه تسليم وقد جعله فخر الاسلام من الاداء الكمال
وهو شكل لان الدين بوجهه يتقضى بامثاله وعدا اداء القرض قضاء فما الفرق
بينهما قلت الدين لا يمكن تسليمه لانه وصف ثابت في الذمة فجعل تسليم
العين مكان الدين تسليم الدين حكما لانه لا وجه لتسليم الدين سوى ذلك وانما
القرض تسليم عينه فمكانه تسليم شيء قضاء واقتضاه يقول كانه ينبغي ان
يكون قضاء القرض قضاء يشبه الاداء لانه قضاء حقيقة واداء حكما لسلك
طريق الاعارة حتى لم يخرج فيه الربوا بمقابلة النقد بالنسيئة والقضاء انواع
ايضا امي كون الاداء انواعا قضاء محض وهو الا يكون فيه شبهة الاداء
وهو ايضا فسماء قضاء بمثل معقول وهو ان يفضل فيه المماثلة وبمثل غير
معقول بمعنى لا يدركه العقل لانه يفتيه بما هو في معنى الاداء كالصوم اي قضاء
الصوم للصوم القايمة به انظير القضاء بمثل معقول والقضية له اي للصوم
به انظير القضاء بمثل غير المعقول بمعنى ان القضية وهو نصف صاع من تمر
او صاع من غيره خلف عن الصوم وقضاء من عجز عنه وانما كالشيخ فانما لا يفضل
المماثلة بين القضية والصوم لا صورة ولا طعم اما صورة فظاهرا واما معنى
فلان معنى الصوم اتعاب النفس بالكف ومعنى القضية تقبيل المال والكمة جاز

[illegible]

جاز لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قال فخر الاسلام معناه لا
 يطيقونه كما جاء حذف لاني قوله تعالى ان الله لكم ان تصوموا ام لا تصوموا
 قال الامام الزاهد في هذا التأويل غير صحيح لانه تعالى قالوا ان تصوموا خير
 لكم ومثل هذا النسب لا يردني حتى العاجز بل معنى الآية وعلى المطيعين
 الذين لا عذر لهم ان افطروا فدية وكانه الاغنيا يفطرون ويفدون ثم
 شيخ ذلك بقوله تعالى ثم تشهد منكم الشهر فليصمه في ثبت وجوب
 الفدية في الشيخ الثاني بالاجماع ودون الكسوف فقرأ بعضهم وعلى الذين
 لا يطيقونه وجعلوا ان تصوموا معطوفا على الكلام الاول وهو قوله كتب
 عليكم الصيام واخرج بمعنى البر لا بمعنى الاخير ويمكن ان يكون معطوفا على
 قوله لا يطيقونه فيكون معناه لا يطيقونه بحسب الظاهر بطريق التيسر
 وان كان يمكننا على طريق التفسير في الصيام خير لهم ويجوز وجوب
 الفدية بالنقص فضاء تكبيرات العبد في الركوع كمن ادرك
 الامام فيه وخاف ان يرفع الامام رأسه لو استغل بتكبيرات العبد
 فاما ثالثة تكبير للافتتاح او لا ثم تكبير للركوع ثم تكبيرات العبد في الركوع
 من غير ان يرفع يديه هذا مثال للفضاء الذي يشبه الاداء اما كونه فضاء
 فلا ان تكبيرات العبد فانت عن موضعها واما شبهة بالاداء فلا ان
 الركوع يشبه القيام اما حقيقة فلا سواء النصف الاسفل والاعلى غير
 مانع لان قيام بعض الناس سجدة بهذه الصفة واما حكم فلا ان تدرك الامام
 في الركوع تدرك تلك الركعة وقال ابو يوسف لا تكبيرات العبد منه
 ادرك الامام في الركوع لانه لا يقدر على ان يات بها كما لا يقدر في الركوع ولا
 يقف اذا فات عنه ووجوب الفدية وهي نصف صاع لكل فرض في
 الصلوة لاحتياط هذا جواب عن سؤال مقدرو وهو ان الفدية ثبتت في
 غير محل فكيف اوجبتم الفدية في الصلوة بالنقص فثبت على الصوم فليبا

في آخر سورة
النساء

والا يمتنع الاخير حتى يكون ثبوت
التكبير في صورة ترك الصوم
ايضا

في الصوم

عنه بان وجوب الكفارة فيها للاحتياط بيانه ان ما ثبت في الكفارة
 عن الصوم كتحمل ان يكون معلولاً بالعجز وان لم يعقل فيجب الكفارة في
 الصلوة لانها تنظيره في كونه كل منهما عبادة بذنية وان لا يكون معلولاً
 فيكون الكفارة حسنة مندوبة يجوز بها السبب فقلنا بوجوبها احتياطاً
 وكذا اقل محمد في الزبادات في فدية الصلوة تجزئ ان شاء الله
 اعلم ان قوله كتحمل ان يكون معلولاً بالعجز مشكل لان بناء الحكم على شق
 في قوله وعلى الذين يطبقونه وليس على عبية وصفه كالصدق بالقيمة
 اي بما اوجبنا الصدق بقيمة الشاة المعينة بنذر الفقير او بشره بنية
 الاضحية ان تستهلك او كصدق بعينها حية ان لم تستهلك عند قوا
 ايام التضحية بطريق الاحتياط لاحتمال كونه الصدق بالعين صلاتي
 التضحية لانها عبادة مالية الا ان الشئ نقل فدية الصدق الى اراقة
 الدم ليزول فيها من اوجع الذنوب والاثام ولتكون ضيافة الله تعالى
 من طيب الطعام لان الناس ضيافة الله في هذه الايام ولهذا احرمت فيها
 الصوم وكراه الاكل قبل صلاة ليكون اول منة ولهم من ضيافة الكرم الكرام
 سقط ذلك لاحتمال في هذه الايام لكونه الاراقة منصوصاً عليها فاذا اقل
 الوقت علمت بالاحتياط واذا اجاز الحكم القابل لم ينتقل الى التضحية
 لما احتمل جهة اصله ووقع الحكم لم يبطل بالشك اي باحتمال كونه الاراقة
 اصله فانه قلت اذا انقلبت من الاراقة يكون الصدق منسوخاً فلا
 يمكن اعتباره بعد فواته قلت لا نسلم لزوم النسخ من النقل لان الشئ نقل عدة
 الآية الى الاشر ولم يفسخ الحيض في حاضته منقذ بالحيض ومنها
 اي ومن انواع القضاء في ابيانه انواع القضاء في حقوق العبادات
 المقصوب بالمثل يحض القضاء بمثل معقول فوعاء كامل وقاصر فالكامل
 هو المثل صورة ومعنى وهو اب بن ابي الكامل هو اب بن علي القاصري

في كونه الكفارة حسنة مندوبة يجوز بها السبب فقلنا بوجوبها احتياطاً وكذا اقل محمد في الزبادات في فدية الصلوة تجزئ ان شاء الله اعلم ان قوله كتحمل ان يكون معلولاً بالعجز مشكل لان بناء الحكم على شق في قوله وعلى الذين يطبقونه وليس على عبية وصفه كالصدق بالقيمة اي بما اوجبنا الصدق بقيمة الشاة المعينة بنذر الفقير او بشره بنية الاضحية ان تستهلك او كصدق بعينها حية ان لم تستهلك عند قوا ايام التضحية بطريق الاحتياط لاحتمال كونه الصدق بالعين صلاتي التضحية لانها عبادة مالية الا ان الشئ نقل فدية الصدق الى اراقة الدم ليزول فيها من اوجع الذنوب والاثام ولتكون ضيافة الله تعالى من طيب الطعام لان الناس ضيافة الله في هذه الايام ولهذا احرمت فيها الصوم وكراه الاكل قبل صلاة ليكون اول منة ولهم من ضيافة الكرم الكرام سقط ذلك لاحتمال في هذه الايام لكونه الاراقة منصوصاً عليها فاذا اقل الوقت علمت بالاحتياط واذا اجاز الحكم القابل لم ينتقل الى التضحية لما احتمل جهة اصله ووقع الحكم لم يبطل بالشك اي باحتمال كونه الاراقة اصله فانه قلت اذا انقلبت من الاراقة يكون الصدق منسوخاً فلا يمكن اعتباره بعد فواته قلت لا نسلم لزوم النسخ من النقل لان الشئ نقل عدة الآية الى الاشر ولم يفسخ الحيض في حاضته منقذ بالحيض ومنها اي ومن انواع القضاء في ابيانه انواع القضاء في حقوق العبادات المقصوب بالمثل يحض القضاء بمثل معقول فوعاء كامل وقاصر فالكامل هو المثل صورة ومعنى وهو اب بن ابي الكامل هو اب بن علي القاصري

وذلك ان ما ان صدق بميراث الارواح
 لانه انما بمنزلة المار المستعبر كما
 يشهد له قوله في قوله المار المستعبر
 نظيرهم ولهذا هم على النبي عليه السلام
 وعلى من اتبعه من بعدهم فداينين
 بالكرام المطلق الخ على احبته الخفيف
 عبادة ما يطعم الجيوش فنقل الفدية من
 حيز الشاة الى الاراقة لينتقل
 الجيوش الى الداء فبقي الصوم طيبة
 فيتحقق معنى الضيافة في هذه الايام
 بتواضع الخ والتفقه في ان ليس
 في كلام الشاه يصح كونه رجلاً للفر
 المحذور في غيرها فليسا بل ضرراً

الصدق بوجه الارواح
 في قوله المار المستعبر
 فداينين بالكرام

القضاء الكامل
 في القضاء الكامل

نحوه

حتى لو أدى القيمة في المثل مع القدرة على المثل الكامل لا يجبر المالك
 على القبول لو أدى المثل الكامل مع القدرة على رد العين لأن حتى
 المستحق في الصوغة والمعنى فإذا جرح عن الصوغة بجبر المالك على
 القيمة ضروري أو بالقيمة أي ضمانه المقصوب بالقيمة أو الم يكن له
 مثل أو كان له مثل وانقطع بأنه لا يوجد في الأسواق قضاء فاضرو لو
 آخر المصنف قوله وهو كبن عز قوله أو بالقيمة كما في السب فانه قلت
 هذا القسم يتحقق في حقوق الله تعالى بضمانه فان قضاء كصديق بالقيمة
 وقضاء بمثل معقول كالمثل وقضاء بها منفردا قضاء بمثل معقول فان ضرر لم يترك
 هنا كقلت الثابت في هذه أصل الصديق لا الصديق بوصف الجماعة
 فالقضاء بالجماعة أو منفردا التيان بالمثل الكامل غاية الأمر أن الأول محل
 وضمان النفس والأطراف بالمال في حالة الخطأ وهذا قضاء بمثل غير
 معقول لأن الجماعة لا يعقل بين كادمي والمال لا يملك والمال مملوك
 وإنما وجب ضمانهما بالنفس بخلاف القياس صيانة للدم عن الجهد فبينا
 بقولنا في حالة الخطأ لأنه لو كان الجنية عمدا واحتمل القصاص لا يقتصر لأنه
 مثل صورة ومعنى فكان هو كبن واداء القيمة به انظر قضاء ويشبه
 الاداء قبل في عبارته تعالى لأن تسليم القيمة قضاء لا محالة فكان ينبغي
 ان يقولون قضاء القيمة واجب عنه بان الاداء يستعمل مكان القضاء
 اختار لفظ الاداء اهتماما لبيان معنى الاداء فيه فيما اذا تزوج على عبد
 بغير عينة صح كسبته عندنا خلافا لما في لان جهالة جهالة في الوصف
 كما في الجنس كسبته ثوب او دابة فيتحل فيما بيني على المباحة كالتكاح
 ووز البيع اما كونها قضاء قطرها وما شابهها بالاداء فلان العبد لجهالة
 وصفه لا يمكن ادائه الا بتعيينه ولا تعيين الا بالتقوم فصار في قيمة العبد
 أصلا من هذا الوجه من احكام المسئلة حتى يجبر على القبول أي قبول القيمة كما

قوله فصار في القيمة أصلا من هذا الوجه
 من احكام المسئلة حتى يجبر على القبول
 فان العبد يصفى عنها
 زحادر

انه لا يملك الاداء في المثل
 فان العبد يصفى عنها
 زحادر

تاریخ

مشوع وانما فيهم لراورث الحق فيهم الحكم مراد به علم الاخر
 وهو الاثر لا العلم بالاشياء علم الحق فيه العلم بكيفية الصورة فحينئذ واجب ان يعلم
 بالنسبة اليه وجوبه الاكوار والاضواء في هذه الصورة فحينئذ واجب ان يعلم
 وهو ظاهر فيكون في العلم بالاضضاء وانما ويراد بالعلم انما غفلت
 تحت قوله ولا يصح ان المثل القاصر اليه عند تقدير الكلام

فرویه و کلام الهی که این کتاب از جنابین افاضه کان
والقلم فی شخص اخوانه به تحقیق منها
و احضار القلم الاثر
و عاونه

فإن الخطأ موقوف على ما يتبعه من جورة القصور والافتقار في
الخطأ، ومنه ما عارضه من أن الخطأ لا ينافي مع كونه من جنس
مشتق وانما هو من جنس الخطأ، ومنه ما عارضه من أن الخطأ لا ينافي مع كونه من جنس
وإنما لا ينافي مع كونه من جنس الخطأ، ومنه ما عارضه من أن الخطأ لا ينافي مع كونه من جنس
بالسبب الذي لا ينافي مع كونه من جنس الخطأ، ومنه ما عارضه من أن الخطأ لا ينافي مع كونه من جنس
وهو ظاهر في كونه من جنس الخطأ، ومنه ما عارضه من أن الخطأ لا ينافي مع كونه من جنس
نحو قوله ولا ينافي مع كونه من جنس الخطأ، ومنه ما عارضه من أن الخطأ لا ينافي مع كونه من جنس

وتقرر لما كان بالنسب حاجته الى هذا العقد اقام الشئ العين مقام المنفعة ضروري اذ لا بد
من محو النافع مع دونه ولهذا الواصف العقد الى المنافع وقيل اجر تلك منافع هذه
الدار شهيرة كذا كان غير صحيح ثبت التقوم لها فيه بالضرورة وموضع الضرورة
مستثناة من قواعد الشئ فلا يكون مستثناة في باب العدوان
لعدم الضرورة

في الاستفهام
على ما هو
الذي

بمنافعها وشرعا حتى صلت ثم الا انها مخلوقة لمصلحة الآدمي كالا عباءة
وورد العقد عليها في الاجارة وهذا دليل على ان النافع مال في العقد لا كغيره
غير المال بالاولى ان ضمانه الفداء بمقدار المثل ولا ممانعة بين العين
والمنفعة والمالبة للشئ عبارة عن صيانة وادقاره لوقت الحاجة
والمنفعة غير محرزة لا تبقى وقتين فلا يكون مالا فان قلت المنفعة محرزة
باجازتها قامت هي قلنا به اجازة ضمنى لا قصد في الا ترى ان الاحتشيش
الناشئ في الارض المملوكة وان كان محرزا تبعا للارض لكنه ليس بتقوم بل
انه لا يجب الضمان بانماذ لكونه ليس بمال في العقد وورد على العين والمنفعة
حتى لو قال اجر تلك منافع هذه الدار سنة بكذا لا يجوز ولا بد ان يقول اجر تلك
هذه الدار ثم ينقل العقد على المنفعة شافيا ولكن سلم انه واد على
المنفعة لكنه ثبت بخلاف القياس بالنقص فلا يقاس عليه غيره فان قلت
ثبت التقوم بالمنفعة في غير العقد كما في وطن اجارية مشتركة يجب ان نصف
الغير قلنا منافع البضع التحقت بالاعبائه عند الدخول فيكون الضمان بقا
العين مكانا والقصاص اي في القصاص لا يضمن بغير القائل في غير ذلك
من عليه القصاص لا يضمن لمن له القصاص الدية عنه ما يضمن عندك في ذلك
القصاص ملك متقوم للمولى لان النفس تضمن بالمال حال الخطا وهذا دليل
على ماليتها ولنا ان ملك القصاص ليس بتقوم لكونه غير محرز فلا يكون مالا فلا
يضمن وانما شرعت الدية حال الخطا بالنقص على خلاف القياس فلا يقاس عليه
غيره وملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول هذه المسئلة
مع ما قبلها ثلاث مسائل مقول القول قلنا ليس قوله قلنا معطوفا على قوله
قال ابو حنيفة رحمه الله لانه متفرع على كونه الكامل ساقيا على الفاصلة
ان يكون قلنا متفرعا عليه بل متفرع على ان ضمانه العدوان بعينه الممانعة الكفاية
او الفاصلة وتي عبارة المصنف شامخ حيث لم يبين المفعول عليه والظاهر

المؤمن من ذكره كماله الاحتشيش منها الاستدلال
بعدم وجوب الضمان بانماذ على عدم اعتبار كمال
الضمان في التقوم قال النسب لانه يقول ان
يرى ان الاحتشيش النابت في ارض مملوكة
لا يجب كضمانه بانماذ وان كان محرزا ضامنا
لا حراز الارض بل هو حاصل التقوم بالاجر
لما كان اعدا وجوب الضمان فيه من
ان يجر في فاسد الكلام فاقطع
بالمرام
جواب عن استدلال الشافعية على ان المنافع
اموال مستفوضة بورد العقد عليها في الاجارة
فكن الانسب بتدليل الفاء بالاداء
في راجح

اداء كذا

انما يعطوف على قال ليس كذلك يعني اذا شهد شاهدان انهما طلق امرأته
 المدة خولها ثم رجعا بعد القضاء بالفرقة لم يضمنتا شيئا عندنا وبضمننا عند
 الشافعي مهر المثل لان ملك النكاح انما يثبت بالمال على الزوج فيكون
 متقوما عليه ثبوته والزنا من النكاح فيكون متقوما زوالا ولكن ان ملك
 النكاح ليس بالمتقوم لكونه غير محرز فلا يضمن المتقوم بالمال في حال الثبوت انما هو
 بوضع المرأة فظننا لان ذلك المحل له خطر كخطر النفوس وما يملك مجازا لا
 واما عند الزوال فلا يتقوم ولا يصح ازالته بالطلاق بلا شهود ولا ولي ولا
 ويستعمل الخلع به لا عما ليس به ان يوافق ابنته الصغيرة على ما يقع الطلاق
 ولا يلزم عليها المهر لانها لا ينفال عدم ثبوتها على من الاستبراء لا يدل على عدم
 متقوم الملك لانه لا ينفك عن الملك بلا شهود وبضمننا لان ضمانه باعتبار
 انفاق مملوكة المتقوم لا باعتبار انفاق طاعة فبذلك قوله بعد الدخول لانها لو
 رجعا قبل الدخول يضمنان نصف المهر انفا فالانفا الزمانه ذلك النصف
 بينهما ونها وقتنا يدعيه مع فوات تسليم البضع فكانه كاذبة البه المحقة
 ذلك النصف فاشبه القصب ولا بد للمؤمنين من نصفه احسن ضرورة ان
 الامر وهو الشارح حكيم على الاطلاق والامتنان بالكتابة طلبت هو فيج كخالف
 الله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء اعلم ان احسن القبح يطلق على ثلاثة معان
 الاول كونه الشيء طارعا بطبعه ومناظرا له كالفرج والعم والثاني كونه الشيء
 كما في وصفه نقصان العلم والجمل والثالث كونه الشيء متعلقا بالبدن والدم
 كالعبادة والمعاني لا خلاف بين العلماء انها بالتفسير الاولين عقليتان
 واما بالتفسير الثالث فقد اختلف فيه فعند الاشعرى حسن الافعال شرعي
 ولا حظ للعقل فيه وانما يعرف بالامر وعند المعتزلة الحكم بالحسن والقبح هو
 العقل لان الاصلح واجب على الله تعالى والعقل فاعلم حسن وتركة قبيح
 وعندنا الحكم انما هو الله تعالى هو متعال عن ان يحكم عليه غيره خلق

البضع لانه انما يتقوم عند الدخول في الملك لا في غيره
 في نفسه فلا يضمن في ملكه الا بعد من طاعة الاسقاط
 نفسه شريطة ان يحصل به شرف البضع وهو
 النكاح المملوكة فلا حاجة الى ان يحجب
 اذ لم يجب الا بینه العرض وهو حاصل هنا
 بدونه رجا ولى

مع انه في مقابلة البضع هذا ايضا يدل على كونه
 البضع غير متقوم زوالا وقيل في نفسه كلام
 ان رجعا بعد فمكة تسببه مجازا لا يضمن
 ولا بد من ملكه ان ليس وجهه ظاهر
 انه لو قال ان رجعا بعد ذلك وتناولوا
 به الخلع به لكان ليس بالكتابة فظهر
 افاة المهر لانه ان ذكر التسمية
 غير معد في مثل هذا المقام
 وفي راج

قد ان المصنف بعد الدخول اظهر الشهادة
 بالطلاق لا يرجع في الاصلح له فالقصاص
 لو رجعا عن شهادهما بالطلاق
 قبل الدخول

قال في التوضيح ان العقل عندهم كالمطلق بحسن القبح
 على الله تعالى وعلى العباد اما على الله تعالى فان الاصلح
 واحد على الله تعالى والعقل فمكة تركه حراما على
 شيئا والحكم بالوجوب والحرمة يكون حكما بالحسن
 القبح ضرورة وانما على العباد فلا ان العقل عندهم
 بوجوب الافعال عليهم وبوجوب تركها عنهم
 ان يحكم الله تعالى فيها بشئ من ذلك انتهى
 والثالث راجع الى انفسهم في تركها لهم في الافعال
 من شأنه مع ان بيان حكم الافعال العباد
 وذكره الله تعالى في المقام الاول
 وذكر حكم الافعال في المقام الثاني
 استظهر اذا عرفت

لا يقال ان الله لا يامر بالفحشاء اعلم ان احسن القبح يطلق على ثلاثة معان
 الاول كونه الشيء طارعا بطبعه ومناظرا له كالفرج والعم والثاني كونه الشيء
 كما في وصفه نقصان العلم والجمل والثالث كونه الشيء متعلقا بالبدن والدم
 كالعبادة والمعاني لا خلاف بين العلماء انها بالتفسير الاولين عقليتان
 واما بالتفسير الثالث فقد اختلف فيه فعند الاشعرى حسن الافعال شرعي
 ولا حظ للعقل فيه وانما يعرف بالامر وعند المعتزلة الحكم بالحسن والقبح هو
 العقل لان الاصلح واجب على الله تعالى والعقل فاعلم حسن وتركة قبيح
 وعندنا الحكم انما هو الله تعالى هو متعال عن ان يحكم عليه غيره خلق

لا يقال ان الله لا يامر بالفحشاء اعلم ان احسن القبح يطلق على ثلاثة معان
 الاول كونه الشيء طارعا بطبعه ومناظرا له كالفرج والعم والثاني كونه الشيء
 كما في وصفه نقصان العلم والجمل والثالث كونه الشيء متعلقا بالبدن والدم
 كالعبادة والمعاني لا خلاف بين العلماء انها بالتفسير الاولين عقليتان
 واما بالتفسير الثالث فقد اختلف فيه فعند الاشعرى حسن الافعال شرعي
 ولا حظ للعقل فيه وانما يعرف بالامر وعند المعتزلة الحكم بالحسن والقبح هو
 العقل لان الاصلح واجب على الله تعالى والعقل فاعلم حسن وتركة قبيح
 وعندنا الحكم انما هو الله تعالى هو متعال عن ان يحكم عليه غيره خلق

انما يعطوف على قال ليس كذلك يعني اذا شهد شاهدان انهما طلق امرأته
 المدة خولها ثم رجعا بعد القضاء بالفرقة لم يضمنتا شيئا عندنا وبضمننا عند
 الشافعي مهر المثل لان ملك النكاح انما يثبت بالمال على الزوج فيكون
 متقوما عليه ثبوته والزنا من النكاح فيكون متقوما زوالا ولكن ان ملك
 النكاح ليس بالمتقوم لكونه غير محرز فلا يضمن المتقوم بالمال في حال الثبوت انما هو
 بوضع المرأة فظننا لان ذلك المحل له خطر كخطر النفوس وما يملك مجازا لا
 واما عند الزوال فلا يتقوم ولا يصح ازالته بالطلاق بلا شهود ولا ولي ولا
 ويستعمل الخلع به لا عما ليس به ان يوافق ابنته الصغيرة على ما يقع الطلاق
 ولا يلزم عليها المهر لانها لا ينفال عدم ثبوتها على من الاستبراء لا يدل على عدم
 متقوم الملك لانه لا ينفك عن الملك بلا شهود وبضمننا لان ضمانه باعتبار
 انفاق مملوكة المتقوم لا باعتبار انفاق طاعة فبذلك قوله بعد الدخول لانها لو
 رجعا قبل الدخول يضمنان نصف المهر انفا فالانفا الزمانه ذلك النصف
 بينهما ونها وقتنا يدعيه مع فوات تسليم البضع فكانه كاذبة البه المحقة
 ذلك النصف فاشبه القصب ولا بد للمؤمنين من نصفه احسن ضرورة ان
 الامر وهو الشارح حكيم على الاطلاق والامتنان بالكتابة طلبت هو فيج كخالف
 الله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء اعلم ان احسن القبح يطلق على ثلاثة معان
 الاول كونه الشيء طارعا بطبعه ومناظرا له كالفرج والعم والثاني كونه الشيء
 كما في وصفه نقصان العلم والجمل والثالث كونه الشيء متعلقا بالبدن والدم
 كالعبادة والمعاني لا خلاف بين العلماء انها بالتفسير الاولين عقليتان
 واما بالتفسير الثالث فقد اختلف فيه فعند الاشعرى حسن الافعال شرعي
 ولا حظ للعقل فيه وانما يعرف بالامر وعند المعتزلة الحكم بالحسن والقبح هو
 العقل لان الاصلح واجب على الله تعالى والعقل فاعلم حسن وتركة قبيح
 وعندنا الحكم انما هو الله تعالى هو متعال عن ان يحكم عليه غيره خلق

9

بالامر
المشقة بقولنا ان يكون الحق لمفاجئة انما المشقة
وحاصلها ان الحسن لعينه نوعا نوع يكون حسنة لعينه
مع قطع النظر عن كونها اشياء بالامور كالامان
والصلو وبيع يكون حسنة لكونها اشياء بالامور
كالامر بالصلو والامانة والركن والحق والوضوء ثم
النوعان وانما نساها بحسب المقصود والاعتبار فلا
تباين بينهما في الحصول لانه واحد فكيف بينهما
وخصوص من وجه كونهما في مادة وينفرد كل منهما
عن الآخر في اخرى كجماعهما في مثل الامانة في
آخر مع ما امر به فانه حسن لذاته بقطع النظر عن
كونه اشياء بالامور لانه لا يحتاج في حق حسنة
الامر وحسن لكونه اشياء بالامور وبوجه
الاول بدونه الثاني فانه اذا اقر به غير ان نوعه
وبوجه الثاني بدونه الاول فانه يكون بالامور
ولا يكون حسنة لعينه كالوضوء المكنون فانه حسن
لعينه لكونه اشياء بالامور فان قلت كيف
يقول لا يكون حسنة لعينه مع انه في تقسيم
الحسن لذاته والامر الثاني نفس قلت مراده
انه ليس حسنة في حد ذاته كالقسم الاول
حسنة لعينه لكونه اشياء بالامور فقط بحد
الامر بالامانة فانه حسن لذاته بقطع النظر عن
كونه اشياء بالامور وحسن لعينه ايضا
لكونه اشياء في نفسه فثبت حسنة لعينه بلا
واسطة والامر بالحسن لذاته في التقسيم
الاول الحسن لعينه في حد ذاته اعلم
من ان يكون حسنة العيني
بواسطة او بلا واسطة
زحادى

ای سبب سے کہ خط فی البحر کے ساتھ ایک خط لا گیا ہے

ایک لکھ

المطلق الثابت لا فهو اما ان يكون لعينه او لغيره او يكون لمخالف لعينه
 في القسم الثالث درجة ثالثة بينهما وهي ان يكون حسنة لا لعينه ولا لغير
 كالزكوة فانها ليست بحسنة لعينها لكونها اضاعة مال لا لغيره لان
 حسنها وهي دفع حاجة الفقير جعلت كلاً واسطة فالحسنة للحسن لعينه ولو لم
 كلاً واسطة لكانت حسنة لغيرها كالصدقة في امثالها الحسن لعينه ولا يقبل
 السقوط اصلاً ووصفاً لانه لو ثبت له بصفة على اي وجه كان يكون كذا او مثلاً
 ما لا يقبل السقوط ووصفاً لا اصلاً الا قراراً بانه فان اصله فقط حالة الاكراه
 ومباح اجراء كلمة الكفر على ذلك مع اطمئنان قلبه على الايمان ووصفه وهو
 الحسن غير ساقط حتى لو ثبت وقيل كان باجراً فان قلت بمقا الصفة بدونه
 الاصل محال قلت هذا وصف اعتباري لا يقضي وجوده محل يقوم به حقيقة والاصل
 فانها حسنة لعينها لانها افعال وافعال مخصوصة تدل على تعظيم الله لكتبتا يقبل
 السقوط اصلاً ووصفاً باعداد كثيرة كالجنون والافعال والكيف والنفس
 مثال ما يقبل السقوط ووصفاً لا اصلاً كالصلاة في الاوقات المكروهة والزكوة
 مثال لما يتحقق به فان الزكوة غير حسنة في نفسها اذ هي اضاعة مال لا انها
 صارت حسنة بواسطة دفع حاجة الفقير الذي هو من خواص الرحمن وكذا
 الصوم في ذاته غير حسن اذ هو تجويع النفس ومنع نعم الله عنها ولكنه صار حسناً
 بواسطة قهر النفس التي هي عدو الله كما جاء في الخبر اوحى الله الى داود
 داود غار ونفسك فانها انتصبت بمقاديري وكذا الحج قطع مسافة وزمان
 اما كبر معلومة وهو غير حسنة في ذاته كسفر التجارة الا انه صار حسناً
 شرف المكان كما قال النحوي ما انتب بركة الا الوادي شرفك الله على البلاد
 ولما كان هذه الوسائط يخلق الله تعالى النفس ليست بجانية في صفاتها
 بل هي مجبولة على تلك الصفة كالنار فانها محرقة يخلق الله وكذا اجابة غيره
 ليست منه بل يخلق الله تعالى وكذا شرف البيت ما حصل الا بشرف الله تعالى

يقول كفيه المحرر الاعشاري في مجوز ان يعرف ما هو
 يحسن ان ذلك في كل صفة كذا

الاصح

آياه فلما كانت بين الوساظ من الله وبخلافه صارت كلاً واسطة
 فالتحق هذه العباد بالصلوة فان قلت هي ان حاجته الفقير وجباية
 النفس بخلق الله لا باختيار العبد ولكن كل منهما ليست بواسطة اذ لا
 حسن فيها وانما الوساظ دفع حاجته الفقير وقهر النفس وبما يختار
 العبد قلت دفع وقهر يحل على انه مصدر للمجهول فيكون بلا اختيار العبد
 او لغيره معطوف على قوله لعينه بمعنى او يكون حسن المأمور به لغيره
 فان قلت كلامه متناقض لان احسن ان كان لعينه لا يكون لغيره لان بالذات
 لا يكون لغيره وقد قال انه لا يكون لغيره حكم الامر قلت ليس المراد من قوله لعينه ان
 احسن ذات المأمور به بل المراد ان احسن الشرعي قد يكون بالنظر الى عينه
 وقد يكون بالنظر الى غيره بدليل قوله يقبل السقوط او لا يقبله فان الذي
 لا يقبل السقوط وهو اي ذلك الغير اما ان لا يتأذى بنفس المأمور به او
 يتأذى او يكون حسنا لحسن في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه او
 لمخاطبة كالوضوء مثال لما لا يتأذى في نفسه ليس حسناً بانه تبرؤ وانما حسناً
 للنسول الى اداء الصلاة وهي لا تتأذى بنفس المأمور به وهو ليس حسناً في
 مقصوده بجهده واجتهاده مثال لما يتأذى بنفس المأمور به وهو ليس حسناً في
 نفسه لانه مخرب ببناء الرب وانما صار حسناً بواسطة اعلاء كلمة الله
 او دفع كفر الكافر وكل منهما بنفس الجهاد وانما جعل حسناً لغيره لان اعلاء كلمة الله
 ودفع كفر الكافر باختيار العبد ولو جعل الاعلاء او الدفع مصدر للفعل
 المجهول لكان بلا اختيار العبد وصار اجتهاداً لمخاطبة بعينه كالركن لكن
 تمثيل الحسن بالجهاد على اعتبار انه يكون الاعلاء والدفع مصدر للمعلوم فلما
 الاولى في التمثيل انه يقول ان اقامة الحمد ودفعها ليست حسناً
 لانها تعذب العباد ولكنها حسنة بواسطة الزجر عن المعاصي هو يتأذى
 بنفس الاعلاء والقدرة التي يتمكن بها العبد من اداء ما لمزمه من امثال الشر

ظاهره مقتضى انه يكون منتهى السؤال ذكر قوله لغيره
 ولا ينبغي له لانه معطوف على قوله لعينه بحرف واو كما
 صح في الشرح قوله نفسه فلا يتأذى في نفسه او لا يتأذى
 واحد فالوجه ان يذكر ذلك عند قوله لعينه و
 يقرر ان مقتضى عليه قوله ضروري حكم الامر به
 ان لا يكون احسن في المأمور به لعينه بل لغيره فانما جعل
 احسن لعينه احوالاً في غير مقتضى نفس المأمور به
 في الشرح الا ان ذلك لا يقتضي اذ لا يتأذى في نفسه
 من هذه سواء الغير والشرع في مقتضى بعينه
 الى كلام المصنف رحمه الله تعالى
 ومقتضى حكم الامر احسن المطلق وهو ان يوجد تحت
 من المقتضى ان المذكورة في شرح

للمشروطية واما ان يكون الحسن المطلق في قبيل شرط القدرة التي تمكن
 بها المكلف من اداء الامر ولا شك في حسنة لان تكليف العاقل فيجب نصار
 الامر الذي حسن لعينه حسنا لشرطه وصار الملتزم ايضا حسنا لشرطه حسنا
 الحسن لغيره الذي لا يتبادى نفس المأمور به كالوضوء او يتبادى كالجها حسنا
 لحسن شرطه فتخصيص الحنف بهذا القسم كما يكون حسنا لعينه في نفسه او
 ما يحق ليس كما ينبغي فلو اقتصر على قوله او يكون حسنا لحسن شرطه لكان اتم واوضح
 فان قلت اذا كانت هذا القسم جامعا للاقسام فمزمومة في الحسن لغيره دون
 الحسن لعينه قلت لان الحسن الزائد حصل من الغير فتاسب لغيره
 وفي قوله والقدرة التي تمكن بها العبد دلالة على انها متقدمة على كمال العلم ان القدرة
 على نوعين قدرة بصيرة الفعل بها تحقق الوجود وهي القدرة المؤثرة المستجيبة
 بجميع شرائط فهي مع الفعل وان كانت متقدمة بالذات ولا يجوز ان تكون
 قبله لامتناع مختلف المعلول عن علته النائية وهذه القدرة لا تكون شرط التكليف
 فان قلت يجب ان يكون التكليف مشروطا بهذه القدرة لان الفعل بها
 متنع ولا تكليف بالمتنع قلت لو كان مشروطا بما لما توجه التكليف لاحال الالزام
 ويلزم ان لا يتحقق ترك المأمور به لعدم التكليف بدونه المباشرة والتحقيق انه
 قبل المباشرة مكلف بما يقع الفعل في الزمان المستقبل وامتناع الفعل في هذه
 الحالة بناء على عدم علته النائية لا يتبادى كونه كفعل مقدور او مختار اليه
 صحة تعلق قدرته وقصده الى ايقاعه وانما المتنع تكليف لا يبطى في معنى انه
 يكون كفعل لا يصح تعلق قدرة العبد به وقصده الى ايقاعه وقدرة بصيرة
 بما يتوهم الوجود وهي قدرة مؤثرة عند انضمام الارادة اليها وهي سلامة
 الآلات والاسباب فهي سابقة على الاداء وتلك على نوعين نوع يصير
 الفعل في غالب الوجود عادة كمن ادر كس على سعة الوقت مع كونه ابالا لاداء
 يظهر أثره القدرة في لزوم الاداء لعينه وقدرة بصيرة الفعل بها في حين الجواز

فان شرط الاداء على قدرته
 فان شرط الاداء على قدرته
 فان شرط الاداء على قدرته

لان كذا من كونه الفعل مقدور
 ان يتقدم الفاعل عليه
 وانما شرط الاداء على قدرته

كذا في الفسخ والظاهر
 استحقاقه
 مستلزما

فالمطلق عبارة عن اولي فرع يتمكن بها المأمور اذا
 بالزوم مديا او مالت في النوع من القدرة بشرط
 في حكم كل امر اخر اذا لم تكلف باليسر في الوضوح
 حتى اجتمع ان وجوب الطهارة بالكلية
 لا يثبت في حال عدم الماء الاضطرار
 هذه القوة ٩

بالكسر على الكتابة يعني ان اوله والقدرة التي
 يتمكن بها المأمور اذا بالزوم والراد
 بالتقدم التقدّم على الفعل
 حرره

أي يخرج المضمّن الواجب اليه
 ثم ان قوله واجب اسقاط الواجب اليه
 لا يخلو عن شئ والظاهر هو وجوب عدم
 سقوط الواجب كما لا يخفى
 حرره

عقلا والكل كما يتخذ وقوعه يظهر ان الزوم الاداء بالخلفه وسمى اي القدرة
 التي يزاد بها حسن المأمور به نوعا مطلق يعني من غير اعتبار عقيدته
 او في يتمكن به المأمور اذا بالزوم وهو اي في القسم من القدرة بشرط في اداء
 كل امر اي ادراكا ثبت بالامر وهو المأمور به سواء كان حسنا لعينه او لغيره
 لقائل في يقول في عبارة بلان الظاهر ان هي اجعة الى القدرة المتقدمة
 فيلزم انقسام الشئ الى نفسه والى غيره وان كانت راجعة الى القدرة
 المطلقة التي في ضمن الحقيقة لانه غير جائز في التقسيم ولا يقال الاسم
 ثلثة انواع اسم وفعل وحرف ويراد به الكلمة والتي حاجته الى هذه الضرورة
 ولو قال القدرة المتقدمة وهي نوعا وذكر لفظة ممكنة مكانه مطلق
 لكأنه اولي وادرج لان المطلق في الاصطلاح مالا يتقيد به
 والممكنة مقيدة بقيد فاطلاق المطلق عليها غير خيلين قيد بالاداء اخر اداء
 عن القضاء فانه ليس بشرط فيه حتى في ذات عنه صوم يوم يجب قضاء في
 النفس الاخير هو عاجز عنه في تلك الساعة لا يقال انه تكليف باليسر في
 الوضوح لان القضاء ليس بتكليف اجتهادي بل بمفاد التكليف الاو او ما
 شرط لوجود شئ لا يلزم ان يكونه شرط لبقائه كالشهود في باب النكاح
 به اعندم اوجب القضاء بالسبب الاول اما عندم اوجب بنقض جديد فلا
 فيه القدرة لانه تكليف آخر كذا قبل وقية نظر لان النقص اجد به اوجب
 اسقاط الواجب اليه ولم يوجب شيئا غيره بدليل قوله عليه السلام
 فليصلها اذا ذكر ما اي فليصل تلك الصلاة الواجبة فايته انه اثبت ممكنة
 الاولى في قوله بعض اكد ان لا فرق في اشتراط القدرة بين الاداء و
 القضاء لان الاداء ان كان مطلوبا لنفسه بشرط فيه حقيقة القدرة
 وان كان لغيره بشرط توهمها فكذا القضاء ان كان مقصودا بشرط
 حقيقة وان كان مطلوبا لغيره بشرط توهمها كما في النفس الاخير فان القضاء

في غير هذا
 حله

القضاء فيه واجب على توهم الامتداد ليطهر اثره في وجوب الايصاء والشرط
 في صحة اي توهم بانتمكن من الاداء لاحقيقته وهي انما بشرط الاداء اذا كان الرض
 هو الاداء حتى اذا بلغ الصبي واسم الحاضر او طهرت الحاضرة في آخر الوقت
 يعني في جزء قليل منه مقدار ما يسع فيه التحريم لزمهم اداء الصلاة عند التوهم
 الامتداد في آخر الوقت بوقوف الشمس وامكانه عقلاً وان كان نادراً
 كما كان سليمان النبي عليه السلام لما جلس على كرسيه وعرض عليه الصافات فاشفق
 بها وفاته العصر فامك تلك الجبل بالعمى وضرب الاعنان كما قال تعالى فطعن
 مستحاً بالسوق والاعنان الآية ثم اذ كانا حيث شغلته عن ذكره وقهر النفس
 عن حفظها جازاه الله بانهم اكره برؤ الشمس لئلا يركب فانه وبشجر الرجاء
 عن الجبل كذا في عصمة الانبياء ويجوز ان يقول عمر السور وضرب الاعنان بالتي
 عليها وجعلها في سبيل الله كفارة عما صدر عنه لان القوم يتبينون ولم ينفقوه
 كذا في شرح التاويلات ثم ينقل الى لزوم القضاء لجزءه عن الاداء كما في
 الخلاف على منس السماء ان عقد التوهم اليه لان السماء ممسوسة ثم تحت
 ويلزم الخلاف وهو الكفارة فيكون اثماً لان المقصود باليمين تعظيم القسم وانهما
 بمنك حرة الامم وقال في لا يلزم وهو القياس لان الوقت فلت واندم القدرة
 واحتمل حدوث القدرة باحتمال امتداده بعينه لا اعتبار به بحال فزعم الحج باحتمال
 ملك الزاد والراحدة وكامل في انواع ثمانية من الشرط الذي يزاد وجس الجواب
 هو القدرة المبسرة للاداء اي الموجبة لبسر الاداء على سبيل الكمال لانها زائدة
 على المكنة بدرجة لان ثبت التمكن ثم البسر والمكنة لا يثبت الا التمكن بعينه
 ان المأمور به كذا واجباً بالبسر بقدرة مكنة ثم تغير بشرط هذه القدرة على
 البسر بل معناه انه لو اوجبه الله بقدرة مكنة لكان جائزاً كسائر العبادات
 الواجبة بها فلما توقف الوجوب في بعض الواجبات على هذه المبسرة كانت
 تغير من البسر الى البسر بواسطة هذه القدرة شرطت في اكثر الواجبات

وجوب الاداء يقتضي توهم القدرة لا الى حقيقة
 القدرة الحقيقية لا بشي الفعل والقدرة المستمرة
 حاصل بل كذا ان يظهر في الوقت عند انقضاء
 الشمس كانه تسبباً فثبت بغير القدرة
 وجوب الاداء ليطهر اثره في خلاف
 وهو وجوب القضاء لا الى
 الامم بالتأخير قاله

بغير عطف على التوهم الصغير

ذكر في النسخة وكان ذلك في حق من قال لا ي
 يمكن تقديم على غيره ولم يثبت على من يثبت
 ثم قال وقال بعضهم انه وجهان في تصديق
 وكان الذبح على ذكاته كوجه مناهة في تحريمه
 ان الانبياء عليهم السلام قد صدرت عنهم
 في عبادتهم من حيث يستلزمه ويحكموا به
 اي اخذوا من البسر بحال سبيل طاعة الله تعالى
 فلو جازوا انفسهم الوقت على من الاداء
 في كل الموضع

في حق من قال لا ي

المالية ووجه البدنية لان ادائها اشق اذ المال محبوب النفس والمفارقة
 عن المحبوب هم شاق ومهروب عنه ووداع هذه القدرة شرط لدوام الواجب
 لانها شرط في معنى العدة ومقيرة للواجب من العسر الى اليسر بقدر اوصي كالتأ
 في الزكاة فان الاداء يمكن بدونه الا ان اليسر يحصل كيدا يتحقق اصل المال
 فان قلت بقاء الحكم مستغن عن بقاء العدة كاستغناء المشروط عن بقاء
 الشرط فيجب ان لا يشترط وادائها بقاء الواجب قلنا نعم اذ يمكن البقاء
 بدونه العدة كالزكاة في الحج وهما لم يمكن لان اليسر لا يبقى بدونهما فان قلت
 لو كان وادائها شرط لما وجب الزكاة في الباقي اذ الملك ببعض النصاب
 لان انصاف شرط لليسر قلت ما شرط انصاف لليسر فان الواجب في
 العشر واداء درهم من اربعين كما دأب خمسة من ثمانين بل شرط في الابدان
 من الاغناء اي اغناء الفقير من المسنة والاعطاء لا يتحقق من غير الغنى كما
 لا يتحقق من غير المال واداء الناس متفاوتة في الغنى فقدره الشارع
 بملك انصاف حتى تبطل الزكوة والعشر واخراج بلاك المال اي انصاف
 الزكوة يعني اذ الملك بعد التمكن من اداء الزكوة ولم يؤد سقط عنه الزكوة
 عندنا لعدم بقاء القدرة الميسرة التي هي وصف الثناء لانها كانت ممكنة
 بدونه فيشرط الثناء ليكون المؤدى جزءا من المال التام في الواجب اذ وجب
 بصفة اليسر لا يبقى عند انتفاؤها والا لا تقلب اليسر عشر او قال الشافعي لا
 لنقر بالموجب عليه التمكن من الاداء بان يجد فقيرا في الاموال الباطنة والظاهر
 في الاموال الظاهرة فبذلك بالملك لانه اذا استهلك المال لا يسقط عنه الزكوة
 انفا لانه لما اسقط الواجب عن نفسه بالتعدي خرج عن ان يكون محلا للنظر
 فجعل القدرة الميسرة باقية فيه تقدير اذ جرد له ونظر الفقير وقيد بالتمكن من الاداء
 لانه اذا لم يتمكن منه يسقط عنه الزكوة انفا فاذا تبطل العشر بلاك
 الخارج لان كسرا اوجب بصفة اليسر لا يرى انه لم يوجب كل الخارج ولم

فلو ان شرط بقاء القدرة الميسرة انما كان
 في الخارج لكانت الزكوة واجبة في كل حال
 ولو كان شرط بقاء القدرة الميسرة في
 الباطن لكانت الزكوة واجبة في كل حال
 ولو كان شرط بقاء القدرة الميسرة في
 الظاهر لكانت الزكوة واجبة في كل حال
 ولو كان شرط بقاء القدرة الميسرة في
 الباطن والظاهر لكانت الزكوة واجبة في كل حال

قال لا يشترط لقوله في سبيل اي انصاف في الزكاة
 والخارج في العشر عطا عليه لان الاقضية في تفسير الخارج
 انصاف الزكوة فقود لا يجزى

قال لا يشترط لقوله في سبيل اي انصاف في الزكاة
 والخارج في العشر عطا عليه لان الاقضية في تفسير الخارج
 انصاف الزكوة فقود لا يجزى

ولم يوجب ايضا في الارض بدونه الخراج وهو اسم اضافي لا يمكن ان يجابه
لاني التما الحقيقى فشرط قيام تسعة الاعشار في وجوبه وكذا يبطل الخراج
لان وجوبه تعلق ببناء الارض تقدير احسن لو امتنع ثابها بان كانت الارض سبعة
او زرها ولم يثبت لم يجزى والتكثير من الزراعة يكفي لوجوب الخراج لانه
ليس من جنس الخراج فلا يجعل تقصيره عذرا في ابطال حق الزراعة ويجعل التما
موجودا حكما بتقصيره بخلاف ما اذا اصطلم الزرع آفة حيث يسقط الخراج لانه
لم يقصر حتى لو كان بعد الاصطلام مدة يمكن استغلال الارض الى آخر السنة لا
يسقط الخراج بخلاف الاولى اى القدرة الممكنة فان بقائها ليس بشرط بل
الواجب لا يخفى شرط محض وبقاء الشرط ليس بشرط لبقاء الواجب كالشهود في
النكاح حتى لا يسقط الحج وصدقة الفطر يهلك المال وهو الزاد والراحلة في
الحج والنصاب في صدقة الفطر بعد وجوبها وفي هذارة لمن عم ان الحج وصدقة
الفطر وجبا بقدره مبسرة لان الزاد والراحلة في الحج والنصاب
في صدقة الفطر زائدان على اصل القدرة لان وفي القدرة في الحج القدرة على
المشي ككتاب الزاد في الطريق وفي صدقة الفطر تلك نصف صاع من
او صاع من شعير فقال انها وجبا بقدره ممكنة لان الشرط في الحج بنفس
الاستطاعة وهي لا يتحقق الا بالزاد والراحلة عادة فان قلت هذا ينقض
ما قلت من ان القدرة الممكنة سلامة الالات والاسباب قلنا لا ينقض لانها
من قبيل الالات التي هي وسائل حصول المطلوب كذا النصا ليس بشرط في
صدقة الفطر ليس بل بصير الموصوف الى الاغناء اذ الاغناء لا يتحقق بمجرد
الغننى الشرعى فان قلت المراد من الاغناء والاعناء عن المسئلة وذلك
لا يتوقف على الغنى الشرعى قلت لا وانه الغنى الشرعى في حكم العدم لان من لم
يتصف به يكون الا لاخذ صدقة الفطر فلا يكون الا لوجوبها للسنة في ههنا
وكذا ثبت صفة اجواز التما مورب انى به اى التما مورب التما مورب قال

اعلم ان الفصل كما وصفه الضيق وبطلان وجوبه بالاجزاء
وعدمه فيقال ان الفعل محرم وغير محرم وقد جاز اياه
هنا كونه في بناء حكم التما مورب راجدا

قوله فان بعض المتكلمين أي المعتزلة أعلم ان الجزاء تغيب عن أحد المتكلمين هو ان يكتفي بالاشارة في سقوط المأمورية وذلك ما ينبغي عن كون
ويجوز في الشرائط وكذا في العقوبة واستثنا الامم يحصل الجزاء بالحق الاول بالاختلاف والاختلاف انما هو سقوط العقوبة
فقال الفقهاء الامم على الاستحسان لا بالاشارة بالامم موروه وقالوا لو كانت الامم موروه بالاشارة لكانت الامم موروه بالاشارة
والعقوبة مستغنية عن الامم كذا حجة بعض المحققين والحق في هذا الاختلاف ان البرادة مستغنية عن الامم كما هو قول
المتكلمين ومن الامم كما هو في المعتزلة
وهذا الخبر مستغنى عن كلام المعتزلة الذين
والشيخ حيث قال في المعتزلة لا يثبت
الا بذكر زائدة وراء الامم والاولى ستوت
انما يرجع عن العقوبة فانه لا يلزم
بوجوب العقوبة ولا يجوز

وقادوم
أي في ذلك المأمورية في الفعل لا في المأمورية
في السنة الثانية فقد جاز اجتماع فعل المأمورية
بمع وجوب العقوبة
يعني ان الاشارة بالامم موروه يحصل الجزاء
خلاف ذلك اسقوط العقوبة وقادوم

وسقوط العقوبة مبني على فاذ اني بكادوم
اسقوط الامم
بيان الملازمة ان التكليف متعلق بالاشارة
على وجه الحقيقة وليس في وسع الاشارة ان تكون
وجوب اعني كونها متعلقة بالاشارة ولا بد ان
فعدم يحصل الجزاء بل لا يلزم التكليف بالامم

اذا كان النزاع لطلب الحاجة الى الواجب
فهو بناء على ما هو في كونه الحق وقادوم الجزاء
ان وجوب العقوبة انما هو باعتبار
الاشارة ولا بد ان المأمورية بالامم لا في الامم
والحق على الثاني من الاشارة ليس في الامم
بل انما هو في الجمع ففعل المأمورية مع وجوب
العقوبة بالاشارة الى امر واحد كما
هو في كونه في الامم

أي في القول من حيث انها متعلقة فلا بد ان
ذلك موروه منهم فاستنادا الى الامم
المتكلمين

صفا على قول من في ولا يلزم من انتفاء الجزاء
انتفاء الامم ان اردت بها وادامه
ذلك انما هو من غير ان يكتفى بالاشارة
وان اردت بالنظر الى ذلك
الحقيقة فمتفق

بأن ذلك ان النوع في حقيقة من الجنس فادامه
النوع تنعدم تلك الحقيقة ضرورة انعدام الجزاء
التركيب بالاشارة كالاتي فانه نوع من الجنس
فحقيقة من الجنس هي الحقيقة الخاصة
المقتضية بان طغيان فادامه الامم ان
تنعدم تلك الحقيقة اذا عرفت ذلك فتنعدم الجزاء بافهام الوجوب لان الوجوب
حقيقة من الجنس وهي جواز مقيد بعدم الترك فادامه النوع تنعدم من تلك الحقيقة وادامه انتفاء
الاشارة تنعدم فادامه حقيقة ذلك انما هو من غير ان يكتفى بالاشارة فادامه حقيقة
فمتفق وهو محل النزاع حيث كان الجزاء بعد انتفاء الوجوب كما شرعنا بان لا يلزم من انتفاء

صفا على قول من في ولا يلزم من انتفاء الجزاء
انتفاء الامم ان اردت بها وادامه
ذلك انما هو من غير ان يكتفى بالاشارة
وان اردت بالنظر الى ذلك
الحقيقة فمتفق

بأن ذلك ان النوع في حقيقة من الجنس فادامه
النوع تنعدم تلك الحقيقة ضرورة انعدام الجزاء
التركيب بالاشارة كالاتي فانه نوع من الجنس
فحقيقة من الجنس هي الحقيقة الخاصة
المقتضية بان طغيان فادامه الامم ان
تنعدم تلك الحقيقة اذا عرفت ذلك فتنعدم الجزاء بافهام الوجوب لان الوجوب
حقيقة من الجنس وهي جواز مقيد بعدم الترك فادامه النوع تنعدم من تلك الحقيقة وادامه انتفاء
الاشارة تنعدم فادامه حقيقة ذلك انما هو من غير ان يكتفى بالاشارة فادامه حقيقة
فمتفق وهو محل النزاع حيث كان الجزاء بعد انتفاء الوجوب كما شرعنا بان لا يلزم من انتفاء

صفا على قول من في ولا يلزم من انتفاء الجزاء
انتفاء الامم ان اردت بها وادامه
ذلك انما هو من غير ان يكتفى بالاشارة
وان اردت بالنظر الى ذلك
الحقيقة فمتفق

بأن ذلك ان النوع في حقيقة من الجنس فادامه
النوع تنعدم تلك الحقيقة ضرورة انعدام الجزاء
التركيب بالاشارة كالاتي فانه نوع من الجنس
فحقيقة من الجنس هي الحقيقة الخاصة
المقتضية بان طغيان فادامه الامم ان
تنعدم تلك الحقيقة اذا عرفت ذلك فتنعدم الجزاء بافهام الوجوب لان الوجوب
حقيقة من الجنس وهي جواز مقيد بعدم الترك فادامه النوع تنعدم من تلك الحقيقة وادامه انتفاء
الاشارة تنعدم فادامه حقيقة ذلك انما هو من غير ان يكتفى بالاشارة فادامه حقيقة
فمتفق وهو محل النزاع حيث كان الجزاء بعد انتفاء الوجوب كما شرعنا بان لا يلزم من انتفاء

بعض المتكلمين لا يثبت حتى يقر به دليل سديد بان من جهة
باجتماع فعل الوقوف فهو مأمور بالاداء شرعا بالمعنى على افعال الحج ولا يجوز المأمورية
اذا اداه والعلاج عند الفقهاء انه يثبت به بطلان الامر صفة الجواز لانه يقتضيه
حسن المأمورية وذلك انما يجوز بعد جوازه شرعا وكذا في النزاع بينهم لفظي راجع
الى تفسير الجواز فانه المتكلمين هو عبارة عن سقوط العقوبة عما اني به وسقوط
العقوبة لا يعرف الا بدليل زائد وعند الفقهاء هو عبارة عن حصول الامتناع بالاشارة
المأمورية كما وجب فعدم يثبت الجواز عند انبائه بلزم تكليف بالابطال في الجواب
عن استدلالهم بان الثابت بالامر وجوب اداء الاصل في صفة الصفة فلا يشك
ولم يثبت وجوب عليه التخل عن اجراء واجب الصالح في العلم القابل من جديد واذا انك
فاسد اخذ عن الامم لانه عليه السلام امر بالمعنى في نفسه وانتفاء الكراهة
في الاشارة الى خلاف آخر على من يكره ان ياتي ان قال لا يثبت بمطلق الامر
ان المأمورية غير مكره لان عصر موروه بعد تغيب الشمس جاز مأمورية شرعا ولكنه
مكره قلنا المأمورية هو الصلاة ولا كراهة فيها بل الكراهة في التشبه بعبدة الكفر
واذا اعدم صفة الوجوب ان ثبت للمأمورية لا يبقى صفة الجواز عندنا خلافا لما
وهو يقول في لان الوجوب خاص بالجواز عام ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء
العام الا يرى ان صوم يوم عاشوراء كان فرضا فانتفاء وجوب الاداء فيه
لم ينتسخ الجواز ولكن ان موجب الوجوب الاداء على وجه لا يجوز تركه وجوب
الجواز جواز الترك بينهما تنافي فلا يجوز اضافته غير موجب اليه اللهم الا ان يرى
بالجواز ما اذن في فعله غير ان مقتضى بقية الاذن في الترك فيصير الجواز جنسا
لوجوب وعلى هذا التقدير ايضا يمتنع الجواز بانتفاء الوجوب لا سيما لانه بقا
حصة النوع من الجنس مع عدم النوع فاجوز بعد انتفاء الوجوب حيث كان
يجوز حكما شرعا به دليل منفصل وقائمة اختلاف فظهر في قوله عليه السلام من
خلف على ابن قنبر اخبر عنها فليكن غير مبينة ثم ليس بيب الذي هو خير

لان الوجوب نوع والجواز جنس فادامه الوجوب
فادامه النوع تنعدم من تلك الحقيقة وادامه انتفاء
الاشارة تنعدم فادامه حقيقة ذلك انما هو من غير ان يكتفى بالاشارة فادامه حقيقة
فمتفق وهو محل النزاع حيث كان الجزاء بعد انتفاء الوجوب كما شرعنا بان لا يلزم من انتفاء

الاشارة الى الامم

خبر فانه يدل على وجوب سبب الكفارة على اجتناب ذلك منسوخ
بالاجماع ففي جواره عنده ولم يبين عندنا والامر نوعان مطلق عن الوقت
المحدد واما غير متعلق به على وجه يفوت الاول بقائه كما تركوه وصدة الفطر
وهو اى المطلق على التراخي اراد به انه لا يتقيد بالمال انه يتقيد بالاستقبال
خلافا للكرخي فان المطلق عنده على الفور وهو تباين المأمور عقيب
ورود الامر لان الامر يقتضي وجوب الفعل في اول وقت الامكان ولهذا
لواني بسقط عنه الفرض اتفاقا فاما خبره عنه نقض لوجوبه او الواجب لا يكون
تركه من فقه الله يعود على موضوعه بالنقض بل دليل على انه لا يمتنع ان
الامر وضع لطلب الفعل فقط بالاجماع وذلك لما يوجد في الزمان والزمان
الاول والثاني في صلاحية حصول الفعل سواء ولو اقتضى الفقه بصير كانه
قال الفعل السام فلم يكن مطلقا يعود على موضوعه بالنقض اي فضا لما وضع
له وهو الاطلاق واما قوله فاما خبره عنه نقض لوجوبه فمنع لا يجوز ان يفعل
في الجزء الثاني في الذي بعده الى آخر العمر ولو كان الجزء الاول متعينا للوجوب
لزم ان لا يكون فعلا في الجزء الثاني واما ليس كذلك فانه قلت ان مات في الجزء
الثاني كان كانه لا يات ثم يلزم اضافة الوجوب وان كان ثم يلزم الفور قلت
لا يات ثم واما بانه لم يمت ومجوزا لانه لا يكون نفويا لانه يمكنه الاداء في جزء آخر
ولنه الوطن انه لا يعيش الى آخر الوقت واخر بانه الموت فمادة تار للاح
بناء الحكم عليه والقوات مضاف الى صنع الله لا اليه ومقتضيه اي مخصوص
جوازه بوقت يفوت بقائه وعلى مقتضا ان يكون الوقت ظرفا للمؤدى
اي يكون زمانا يحيط به ويفضل عنه وشرطا للاداء او لا يتحقق الاداء بدون الوقت
مع انه غير داخل في مفهوم الاداء ولا يؤثر في وجوده كذا قاله الشراح واقتل ان
يقول الشرط لوجوب الجود عند الجود ولا يوجب لعدم عند عدم عندنا
فما يقع هذا الاستدلال الاول ان يثبت ان مقتضى الاداء وجوده عند كوفت

اي يكون مجردا عن خبر لا يكون نفويا
جواب عن سؤال بانه يقال ينبغي ان لا يجوز ان يتاخر
لاختلاف الموت فجاءه
فما اذا كان غير ظان ولا يلزم اضافة الوجوب
لان الامر واجبه بالنسبة الى فعل القيد ترك
النفوت فكذا امر استحقاق الوقف
ولم يفوت شيئا بل انما لم يصنع الله
رحمته

قية بالاداء لانه ليس بشرط للمؤدى او المختار باختلاف الوقت هو
 صفة الاداء لا نفس الهيئة فان قلت طريقة للمؤدى يستلزم شرطية او
 الظرف محال والمحال شرط فلا حاجة الى ذكرها قلت لان الاستلزام
 لان كونه ظرفا لهما فيه ليس بشرط له ولو سلم فالقصد وبما اشتراك
 الصلوة والصوم في شرطية الوقت وامتنان الصلوة بطريقة فلا حشونة
 ذكرها وسببا للوجوب اى لوجوب المؤدى بل ان المؤدى في
 قبل الوقت فانه قلت هذا لا يصلح وليا على السببية لان تقديم كسرة
 لا يجوز ايضا قلت قد يصح تقديم الشرط لتقديم الزكوة على احوال واما التقديم
 على السبب لا يصح اذ لو قلنا ان يقول بطلان تقديم كسرة على شرطية ضرورية
 لانه موقوف على الشرط فلا يحصل قبله وفي الزكوة احوال ليس بشرط للوجوب
 او الاداء بل لوجوب الاداء ولا يتصور تفرقة عليه بخلاف وقت
 الصلوة فانه شرط للاداء فيجوز ان يكون بطلان مقدم الاداء عليه باعتبار
 شرطية لا سببية واكثر ان بطلان تقديم كسرة على شرطية الظاهر بطلان
 تقديم على السبب لجواز ان يثبت بانسببية او لان الوجوب مختلف
 باختلاف صفة الوقت فان الوقت اذا كان كاملا يكون نفس الوجوب
 كاملا وان كان ناقصا فنافسا وقلنا ان يقول المتغير هو المؤدى او الاداء
 والمعنى سببية نفس الوجوب والاولى انه يقال ان الوجوب متجدد
 بتجدد الوقت وذات بدل على سببية الوقت فانه قلت لا مناسبة
 بين الاوقات والعبادات ولا بين المناسبة بين الاستبانت
 قلت سبب الحقيقة لوجوب الشكر بالعبادة مترادف النعم وهو ما يحصل
 في الاوقات فكل الاوقات سببا مجازا فاعلم ان ههنا وجوبا ووجوب
 اداء وجودا واداء لكل منها سبب حقيقي وظاهرى فالوجوب سبب
 الحقيقى هو الايجاب القديم ته متعا وكانه غيبا عنا فاجعل سبب الظاهرى

فلا بد من التفرقة بين الاشياء
 والاشياء
 الاول في السابق هو ان يكون الضمير في شرطية
 الوقت وان كان الظاهر هو ضرورة الى النظر في
 ختمه
 فبعضه ان يكون في المؤدى في قبل
 الوقت يكون الوقت شرط
 للاداء لا كونه سببا للوجوب
 في حقه
 لان شرط الوجوب العقل والبلغ والاسلام وكثرة
 تلك صفات خولى فاعلم ان غير الدين وحاجته
 الاصلية تلام ولا تتقدم رعاها
 اى وجوب الاداء عليه اى على احوال لان
 بالاداء انما يكون عند حوله اى ان لا يتصور تقديم
 عليه وانما يتصور تقديم على الشرط ولا يجوز
 شرط الاداء وهو متصور وانما يصح تقديم الزكوة
 على احوال لانه متقبل بعد وجود سبب
 وهو تلك الصفات وذلك ما ذكره
 رعاها

كونه الدليل المذكور غير لائق
 على ما ذكره
 هذا ايضا يفتقر الى ان دوران الشيء في الشيء
 اشارة كونه المدار على الدائر متوج
 مترادف النعم
 حاشا ان الاوقات ليس سببا حقيقة
 تنال النعم على العباد فيها وذلك يصح سببا
 لوجوب الشكر شرعا وعقلا لكن مترادف
 التوفيق كما في الاوقات سبب حقيقة
 اكسبا بالعبادات التي هي شكر النعم
 تيسر واقبقت مقام النعم
 رعاها
 للعبادة التي هي شكر النعم تيسر واقبقت
 مقام النعم فانه للمعنى مقام المحال

في حقه

الظاهري الوقت تبسيرا علينا ووجوب الاداء سببه الحقيقي تعلق الطلب
 بالفعل وسببه الظاهري هو اللفظ الدال على ذلك وجوب الاداء سببه
 الحقيقي خلق الله تعالى واداءه وسببه الظاهري استنطاق العبد
 قدرته المستجدة لجميع شرائط التأثير في التكون اللاحق كفضل في سبب
 الى الله لا فرق بينه وبين الوجوب في العبادات كبدنية فان الصوم
 مثلا انما يلازمها من المقتضى مع التمسك بالاداء لا من الماسك بفعل العبد
 فاذا حصل حصل الاداء ولو كان متغيرا بين الكاهن الصائم فاعلا فاعلا لا يمسك
 واداء الامساك وليس كذلك الثاني الواجب المالى فيبينهما فرق فانه
 لزوم المالى في الله هو الوجوب لزوم تسليمه الى من لا يحق وجوب الاداء
 فالواجب هو ان الاداء فعل ذلك في المالى في الله المحقق الى ان الفرق
 بينهما في الواجب اليه ايضا فان نفس الوجوب لزوم وتوقع اليه
 المخصوصة ووجوب الاداء لزوم ايقاعها وانما يفرض في الوجود فان
 المسمى في الصوم تنظر الى وجود سبب لو لم يحصل الزوم لما كان السبب
 سببا لكن لا يجب ايقاعه لعدم الخطاب فان قلت على هذا ينبغي ان لا يكون
 صوم الماذن الواجب قبل بدء الشرع بتوجه الخطاب ويزنه الاداء كما
 في الواجب المنجز على الراي الاصح من ان الواجب واحد لا على التعيين ولو قلنا
 الوجوب لزوم ايقاع الفعل في زمانه فابعد نقر السبب وجوب الاداء
 لزوم في زمان مخصوص يمكن بعيد الوقت الصلوة فان اجزاء الاول منه شرط
 للاداء وطلق الوقت ظرف للمؤدى وكل الوقت سبب لوجوبها ان قلت
 الفرض مع وقته والا فالبعض سبب في هذا النقص براندق ما قيل ان اجزاء
 الذي هو سبب لا يصح ان يكون ظرفا لان لازم السببية التقدم على السبب
 ولازم الظرفية التفرقة وذلك البعض لا يجوز ان يكون اول الوقت والاما
 وجبت على صارا في آخر الوقت ولازم بان لا آخر الوقت والاصح

لو اقر شرطه عن سببه ظرفية يكون على
 ترتيب المالى في الله اوله

قوله الوقت الذي هو سبب موافقا لما في النسخ وغيره
 لكافة الظاهر ان وقت الاداء لا يشك ان هو جليل الوقت
 سببا مطلقا غير تعرض الى اجزاء والكل على
 وما قاله من ان مطلق الوقت ظرف لكل
 الوقت سبب في جميع النسخ لعدم اتحاد الموضوع
 رجاوي ٩

منه في قوله
وهو ان
لا ينفصل

الاول في قوله واذا لم يتبعين الاول الاخر فهو اجزاء الذي متصل به الاول ابينة
الشروع والابينة ما يقوله وهو انما انما يضاف الى اجزاء الاول يعني ان
الاول ابينة تعين ذلك لسببية الاجزاء الذي يفي في الاجزاء ابينة الشروع
وهو بالرفع فاعل على معنى سبب الوجود اجزاء الوجود قبيل الشروع لان الزمان
عرض لا يستقر على ثباته فقبل ان يتم الشروع بالتكبير يتقضى عن اجزاء الزمان
باصطلاح سبباً للوجوب وكذا لما كان الشروع عقيباً اعطى له حكم الاتصال لان
الاصل اتصال السبب بالسبب فلهذا السبب هنا هو نفس الوجوب الاول
حتى يعتبر الاتصال فقلت الوجوب يقضى الى الوجود اعني الاول فبصير هو
ابينة سبباً بواسطة فقلت انما اتصال الاول باجزاء الاول فقد تفرقت
عليه السببية والافلا سببية حتى تنقل قلت لانتم اتفقا سببية عن اجزاء
الاول على تقدير عدم الاتصال بل اجزاء الاول سبب للوجوب سواء اتصل
بالاول او لم يتصل وانما المتعلق هنا تقرر السببية وانما اصل ان كل جزء سبب
على طريق الترتيب والاتصال لكن تقرر السببية موقوف على اتصال الاول
بهذا يتبين ما قيل لو توقف السببية على الاول وهو موقوف على الوجوب
الموقوف على السببية فيلزم الدور ولقال ان يقول كيف تنقل السببية
الموجودة في الاول بعضها وهي عرض لا يكمل الانتقال الى محل آخر ولو قال المصنف
انما صلي في جزء من اجزاء الوقت فهو السبب لا فالجميع لكافة اوجز واخرى
من التطويل اخرى او الى اجزاء ان قص عند ضيق الوقت يعني تنقل سببية
من اجزاء الى اجزاء الى آخر الوقت فانه اتصال الاول باجزاء الاخر فينتقل الى اجزاء
الوقت يكون سبباً للقضاء لان السبب في الحقيقة هو الكل لكن جعل عند الحاجة
البعض للضرورة واذا ارتفعت عاد الى الكل فوجب القضاء بصفة الكمال
فان قلت قبل الوقت كان اجزاء الاخر سبباً للاول وبمعنى اذا كان كل وقت
سبباً للقضاء لا يجب القضاء بما يجب به الاول قلت معنى قولهم القضاء

لعدم الراجح اوله في معنى
انما اتصال الاول بالابينة
السببية
ومفعوله محذوف كذا في الالف في انشاء التفسير
الظاهر انما يحذف فاعل على هو التفسير المستند الى
الاجزاء ويجوز ان يكون انشاء السبب وهو متصوفاً
مفعول الاول لان معنى الوقت على ما ذكره في التفسير
هو القرب والحد فمطلقاً وان كان كما ذكره في التفسير
فيما يكون بغير من التفسير وكذا ان كان
توابع الاختصاص من وقع فيها ونحو
عمر راجح

انما هو اتصال السبب الذي وقوفه في ذلك
ذكره هو ان الوقوف على الاول وتقرر السببية
لانفسها والوجوب الذي توقف عليه
الاول لا يتوقف على تقرر ما قبله
منفس السبب فلا دور
عمر راجح

في معنى ان السبب لا يكون قبل ذلك
اجزاء على ما مر جواباً
عمر راجح

القضاء يجب بما يجب به الاداء ان وجوبه يكون بالامر لا بالوقت فانه
قلت لو شرع رجل بالنقل في الوقت المكون ثم انفسه ينبغي ان لا يجوز قضاءه في
الوقت انما نص لانه صار وثيقا في الذمة وهي قرينة مقصودة ولكنه يجوز قلت بان
النقل واسع فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره كذا قالوا وفيه نظر لان النقل بعد الشروع بالامر
صار واجبا ولم يبق فيه اختلاف من القضاء وانه لا يجوز قضاءه في غير وقت
القيام بخلاف حاله الاداء فلا يظهر فيه احكام النقل فلهذا لا يتأدى عصر اخر
الذي وجب في الذمة كالمصيرة سببه كمالا في الوقت الناقص اي في الوقت
الذي يتغير فيه فرض الشمس من عصر يومه لان النقص لا يؤدي عن الكمال فانه قلت كل وقت
ناقص بقضاءه بعضه فينبغي ان يجوز عصره في الوقت الناقص من عصر يومه قلت نقصا
الوقت ليس باعتبار ذاته بل باعتبار كون العبادة فيه شبهة بعبادة الكفرة فاذا مضى
خالف عن الفضل كان الكل كالا بخلاف عصر يومه فانه جائز في الوقت الناقص لانه اذا مضى
في الجواز الاخير منه تعين السببية فيجب في الذمة ناقضا لنقصا في ذلك الجواز فتاوى
بصفة النقصان فان قلت اسم الكافر وقت احمرار الشمس لم يفسد لا يجوز قضاءه في
اليوم الثاني وقت احمرار الشمس مع انه وجب قضاء النقصان سببه قلت المراد من قولنا
ما وجب ناقضا يتأدى ناقضا الواجب الذي لم يصرفنا في الذمة لان النقصان في
الاداء انما يتحقق بسبب شرف الوقت فاذا فات الوقت لا يتحمل النقصان لانه لا جازم
في القائل وقيل ان يقول سببه كمال ناقص في الامر كانه ما ثبت في الذمة ناقضا
ايضا فبعد مضي الوقت لا يتصف بالكمال ايضا فكل وقت سببه بعد الكمال لا يصح
في كافر اسم في آخر الوقت لعدم اهليته للوجوب في جميع الاجزاء ومن حكمه اي من حكم هذا
النوع الذي جعل الوقت ظرفا لاشراطية التعيين بمعنى تعيين فرض الوقت لانه
ظرف في غير الفرض

بسط التعيين بمضي الوقت بان ضمان الوقت لا يسع فيه غير الواجب فيه فمحل

جوابه ما اشار اليه صاحب الكفاية من ان لزوم الانكشاف
والقضاء بالانكشاف وبعده الشروع في القضاء بقضائه
سواء المؤدى عن البطالة وبما ثبت بالضرورة بقضائه
بقدر ما يكمل المصلحة لمضطر لا يجوز الشروع في قضاء
ذلك في وقت لا يتم على سبيل الكمال لاني محال
الا في حالة القضاء لانه في ذلك حيز
الى اذ كان الضرورة وذلك لا يجوز
عنه راجع

فاذا مضى حاله عن الفضل من محله وبقيت
سببته فكان الوجوب لا يتأثر
تأخر

قد يجازى عنه بان لا يلزم فيه اجزاء الوقت
وما بعده من الوقت في حقه او كونه
كله بجمله

يتوهم ان الحكم يقتضي بانتفاء السبب بسبب التعيين في وقت الوقت واذا انقضى
 وزال التوقف ينبغي ان يفسط التعيين واجاب بانه لا يفسط لان الحكم قد
 لا يزول وان زال السبب كالتحيز في الطواف وعدم السقوط بهما من ذلك
 الضيق ويمكن ان يقال المعنى الموجب للتعين عند الكسوة بعد المشرق وذلك
 باق عند الضيق فلا يفسط التعيين ولا يتعين التعيين اي لا يتعين بعض
 اجزاء الوقت بتعيين العبد نصا بانه يقول عنت في الاجزاء السببية ويجوز الاول
 بعده او قصدا بان يتوهم في ذلك الاول لا ولا وجه لبعض الاجزاء انما يتعين بانقضاء
 الاول به لان التعيين وضع الاستسقاء فليس للعبد ذلك وانما له الاختيار في تعيينه
 فعلا بانه يتوهم في اي جزء يريد كالحائث اي كان الحائث في اليوم له ان يختار
 في الكفارة احد الامور من الاعناق والكسوة والاطعام ولو عين احد لا يتعين بل
 ان يفعل الاخر او يكون الوقت معيارا له اي مقدار ذلك الواجب حتى يزاد
 بزيادة وينقص بنقصانه وسببا لوجوب شهر رمضان اما كونه سببا فلا انه اضعف
 اليه قبل صوم شهر رمضان فان اضافة الصوم الى الشهر دليل على سببته لان الاصل
 في الاضافات اضافة السبب الى السبب لانه حادث به وقد مضى في الشرط مجازا
 لوجود الحكم عنده وهو شرط لادائه ايضا الا انه لم يذكره لانه عرف من كونه موقفا ان
 الوقت شرط لادائه بخلاف كونه سببا ومعيارا لان الوقت قد لا يكون سببا كما
 في المنذور المعين لا معيارا الوقت الصلاة ولما اخصها بالذكرة قلت السبب
 الشهر كله او جزء منه وهو اليوم الكامل فتراه به مثلا بوجوبه الكافرا اذا اسلم في بعض كنهها
 لا يجب عليه ذلك اليوم مع ان شهود جزء من الشهر حاصل فعلى الاول يلزم عدم جواز الصوم
 في الشهر والظاهر المعيارية وكل ذلك في لا يكون الاضافة الى الشهر وليس سببية لان
 مضاف اليه ليس سببا وهو سبب ليس بمضاف اليه ولاضافة الى اجزاء غير متميزة
 قلت السبب الشهر كله كما اخصه الشرع حتى ولو قيل عنه ان جزء منه رعاة للمعيار
 قلنا بشدة في الصلاة رعاة في لظرفية فصبر غيره منقبة هذا نتيجة كونه معيارا وسببا

في قوله لا يتعين بتعيينه قوله اي حكم في اللفظ ايضا
 ان التعيين لا يثبت بقوله حتى لو قال عنت
 في الاجزاء السببية لانه لا يتعين ذلك ان
 يتوهم في غير ذلك اجزاء فان كان
 كذا في المندرج وفي الشريعة قدس سره ليس
 لان التعيين اجزاء السببية ليس في راسع العبد
 ولو قال عنت في الاجزاء السببية لكان
 اولى

لان الاضافة للاختصاص وانما يرجع الاختصاص
 اختصاص السبب بالسبب في الاستدلال
 لا يحد من السبب في الما لياتي كونه ذلك
 انما يرجع الاختصاص في غير ذلك
 ولا يلزم ذكر الشرط في المنقح لان لم ينع
 في التركيب كذا في الشرح الاكل في غير ذلك
 اي في الصوم المنقح والمضاف الى وقت معين
 في ذلك
 اي وقد لا يكون معيارا للجمع المتشبه بوقت
 الصلاة

في قوله لا يتعين بتعيينه قوله اي حكم في اللفظ ايضا
 ان التعيين لا يثبت بقوله حتى لو قال عنت
 في الاجزاء السببية لانه لا يتعين ذلك ان
 يتوهم في غير ذلك اجزاء فان كان

في قوله لا يتعين بتعيينه قوله اي حكم في اللفظ ايضا
 ان التعيين لا يثبت بقوله حتى لو قال عنت
 في الاجزاء السببية لانه لا يتعين ذلك ان
 يتوهم في غير ذلك اجزاء فان كان

في قوله لا يتعين بتعيينه قوله اي حكم في اللفظ ايضا
 ان التعيين لا يثبت بقوله حتى لو قال عنت
 في الاجزاء السببية لانه لا يتعين ذلك ان
 يتوهم في غير ذلك اجزاء فان كان

وسبها فلا يصير غيره مشروعا بوجه قوله عليه السلام اذا انسأخ شعبان
فلا صوم الا رمضان ولا بشرط جنة التعيين اي نية كون صومه من رمضان
وقال الشافعي بشرط نية فرض رمضان لان وصف الفرضية عبادة كمال الصلوة
فشرط الكنية بالوصف للسلامة من الجبر في صفة العبادة كما شرطت بالصلوة
لما صار الصوم متعينا في الزمان صار كالمتعين في المكان الاطلاق في
المتعين غير ان حاجة الى نية التعيين فيصا ب بطلان الاسم اي بطلان
الصوم كما اذا كان في الدار بوجه واحد وقلت بانك متعين بوجه واحد
غيره اياه ومع الخط في الوصف بانه نوى القتل او واجبا اخر لانه نوى الاكل
والوصف الوقت قابل للاصل وانه الوصف فبطل الوصف بغير اطلاق
الصوم فان قلت نية القتل امر اضري الفرض فصا بمنزلة ترك كنية قلت لا
انما ثبت في ضمن نية القتل وقت فثبت في ضمنها الا ان المسافر بنوى واجبا
آخر المستثنى من محذوف يعني بصا ب فرض الوقت مع الخط في الوصف
في حق كل حد الا في المسافر فان الصوم لا يصا ب في حقه مع الخط في وصف
بل يقع عما نوى عند ابي حنيفة رحمه الله لان عندنا المسافر كالقيم في هذا الحكم
لان السبب هو شهود شهر تحقق في حقه الا ان الشريعة اثبت له الحرص
بالفطر فاذا ترك الحرص كان المسافر والقيم سواء فيقع عن الفرض وان وجوب
الاو لا سقط عن المسافر رمضان في حق او انه بمنزلة شعبان فاذا نوى
نفلا او واجبا آخر في شعبان يصح وكذا في رمضان بخلاف المريض خبر مستأ
محذوف اي المسافر بخلاف المريض فانه اذا نوى واجبا آخر او كفرا يقع عن
صوم الوقت لان رخصته متعلقة بحقيقة العجز فاذا اصام فقد فات سبب
الرخصة في حقه فالتحقق بالصحيح يقع ما نوى عن فرض الوقت وهو مختار في الاسلام
وتمس الاثمة وتابعهما المصنف ولكن اكثر المشايخ وصاحب الهداية على ان المريض اذا نوى
القتل او واجبا آخر يقع عما نوى كالمسافر لان رخصته متعلقة بخوف اذى بالمرض

وقال الشافعي في كل شرط تعيين اصل الصوم بشرط تعيين
وصف العبادة كما هو معتبر في الاكل
معتبر في الوصف بخلاف ان كل واحد منهما مأثور في كل
شرط غير ان اصل الصوم يتحقق بغير العبادة
اي بشرط في وصف العبادة الا ان كان مجزعا
للعبادة كخبره عن الاكل في نية نطق بالاختار
والقياس
وقال اي نية مطلق الصوم
كما يظهر

وانما قال في حق او انه لانه في حق نفسه وجوب
ليس بمنزلة شعبان فيحقق سبب الوجوب
فيه دوم شعبان
ذكر التفرقة بين المستطرد
وغيره

بعض العلماء

لأحقيقة العجز فكان كالمسافر وتكون بعض العلماء بينهما بان المرض متفرع إلى
 ما يقترن الصوم كوجع الرأس والعين إلى ما لا يقترن به كالأحراض الرطوبية والتهن
 بخوف ازدياد المرض كونه في النوع الأول من المرض كحقيقة العجز في النوع الثاني
 وفي النقل عنه روايتان يعني الأولى المسافر والنقل روى ابن سمانه عن
 أبي حنيفة رحمه الله لا يصح بل يضع عن فرض الوقت وهو الأصح لأن فرض الفطر للمسا
 لما كان له كونه أخف نظر إلى منافع بدنه فلا يجوز له المرض خاصا هو أخف عليه نظرا
 إلى مصالح دينه كانه أولى بالفائدة في النقل الثواب وهو في فرض الوقت أكثر فلا
 يصح النقل روى الحسن بن أبي حنيفة رحمه الله يعني أنه لا يصح لأنه لما كان الوقت في حقه
 يضع النقل فيه كما في شعبان فبذلك بالنظر لأنه إن طعن النبي فالأصح أنه يقع عن الفرض
 على جميع الروايات لأنه لما لم يفرع عن فرض الوقت يصح بنية النقل انصرف إطلاق
 النية منه إلى صوم الوقت ويكون معيارا لاسباب القضاء رمضان والنذر المطلق
 هذا هو النوع الثالث من الوقتية أما كون الوقت معيارا لقطا هو وأما كونها ليس
 سببا فلأن سبب القضاء ما هو سبب في الأداة وهو شهو والشهر وفي صوم
 النذر النذر فإن قلت فبذلك النذر بالظن وهذا مشعر بأن كذا المعين لا
 يكون عن هذا القسم ولم يكن القسم الثاني فلا يكون إلا في منحصرة في الرابع
 قلنا النذر المعين من القسم الثالث لأنه معيار لاسباب النذر لاسباب النذر
 له شبهة بالقسم الثاني في تعيين الوقت لذلك الصوم ولهذا ابتداء في مطلق
 النية ونية النقل لكن لا ابتداء في نية واجب آخر لأن تعيين وقت النذر وحصل
 بتعيين النذر في وقتها هو حرم كذا النذر كالنقل لا يؤثر فيها هو حق الشاكي
 وهو الواجب الآخر وبشرط فيه نية التعيين أي كنية من البيل لأن الأوقات
 غير متعينة للصيام ما يقع الامساك في أول اليوم من مشروع الوقت وهو النقل ولا
 يقع من القضاء واما إذا نوى من البيل فتعقده الامساك من أول النهار فحمل الوقت
 وهو القضاء ولا يحمل الفوات لأن وقت الفطر خلاف الأولين وهما الصوم و

فإن نظرنا فيهم جعلوا قضاء رمضان من الواجب
 المطلق فكيف يجعل قضاء غيره من الواجب
 الكيفية فتدبر
 أي يكون مقدرا به إذا لا يتصور قضاء صومين
 في يوم واحد
 مثله يقدّر منه في كل يوم واحد واجب
 في يوم الخميس

ولا بد من علمك أن نية النذر المعين
 لا يثبت في وقتها من القسم الثالث حتى
 يتم فيه بالاحتراز عنه
 كما في يوم رمضان فالوقت فيه معيار وشرط
 للأداة وفي القسم الثالث الوقت
 معيار لا غير
 حتى يصرف في ما تعين له الوقت عزراه
 قلنا برأيه نفي لتمام الصوم ولا بد من علمك
 أنه غير مطلق بل المقيد لأن النذر في كلام
 المعصية كنية النية كالبينة وكذا
 وكذا الحنابلة والنذر المطلق عزراه

في بعض الروايات

في بعض الروايات

الأم

والصلوة لا تأثم مشروعا في الوقت المعين فيقولون ان يفوتوا او يكون شكلا
في هذا النوع الرابع من الوقفة بسبب المعيار والظرف كالحج فانه يشبه المعيار
من جهة انه لا يصح في عام واحد الا الحج واحد كالتنهار للصوم وبسبب الظرف حيث
ان اركان الحج لا يستوفى جميع اجزاء وقت الحج كوقت الصلوة ويتبعان
اشهر الحج من العام الاول عند ابي يوسف رحمه خلافا لمحمد بن ابيان لا لشكاله
بوجه آخر هو ان الحج يجب عند ابي يوسف مع مضيقا لان ادراكه العام الكافي
مشكوك فصار اشهر الحج من العام الاول لادائه متعينا فاشبه المعيار وعند
محمد يجب مؤسقا ويجوز تأخيرها عن العام الاول واشهر الحج من
كل عام صالح للاداء فاشبه وقت الصلوة فان قلت لما ثبت ان وقت
مضيق عند ابي يوسف مع توسع عند محمد زال الاشكال قلت لا لان كل
واحد منهما لم يجرم بما حكم به فابو يوسف حكم بالنقض للاحتياط حتى لو ادرك
العام الثاني وجب فيه كانه اداء بالاتفاق ومحمد حكم بالتوسيع بناء على ان كل
في اجمع البقاء ولما دللنا على ان اركان العام الثاني كانه العام الاول فحين
لاؤداء عنه ففي الاشكال ان اركانها كانت تظهر في المأثم فعند ابي يوسف مع ما ثم
ان لم يؤد في العام الاول عند محمد لا تأثم الا اذا قضى على طهارة انه اخر بوقت لم
يحل له ان تأخير فبصرف مضيقا ويتاوى الحج باطلاق التبعة بان يقول اللهم اني ارجو
لانظاير حال السلم الواجب عليه الحج بعد تحلل مشاق السفر انه لا يتوهم النقل فحين
الفرض لانه انما فيصرف المطلق اليه وكذا قل انه يقول شكلي على هذا مستوفين الوقت
بانه اذا لم يمت من الوقت الا قدر ما يسع فيه فرض الوقت ففي هذه الصورة بشرط تبعة
النقبة لا يتاوى بطلان التبعة مع وجود دلالة من جهة المؤد في فان السلم لا يفسد
بفوات الفرض باء النقل لاجبة النقل بغيره لو تولى النقل بغيره عن فري عند لان
الدلالة لا يتاوى الصريح وقال الشافعي في مؤتمنة ويقع عن الفرض لان السفيه
يجزى امره ببناء صباه لما له وهو في امر دينه اولى بغيره بنية النقل بغيره اصل كنية

الطريق لا يشكك في الحج فانه لا يشكك في وقته
لان مقتضى فبكونه باطلاق الحال واداءه
المحل
انظروا ان الصبر للحج وفيه نسخ وحره

الاول بالنسبة الى سنة الحج وفيه بالنسبة
الى سنة الفجر وحره

من جهة انه لا يسع واجبين من جنس واحد
وحره

من جهة ان اشهر الحج في كل عام صالح للاداء
كاجزاء وقت الصلوة وحره

لا انقطاع التوسع بالكلية
وحره

لا انقطاع التفتيق بالكلية في فصله التفتيق
وقد ثبت ان اشهر الحج في كل عام صالح للاداء
لان ان الظاهر الرابع في الاعتبار هو المعيار
عند ابي يوسف والظرف عند محمد
وحره

اي يجوز التأخير وعدم اداءه في العام الاول لا لو
اخذه وما ثبت قبل ادراك السنة الثانية تأثم
بالانقطاع اما عند ابي يوسف فظاهرا
محمد فلا ان التأخير كما في بشرط عدم الفوات
وقد ثبت قيامه وحره

كان انما يجب عنه بان وقت الصلوة يتبع
مخض فذلك واجب اشهر الطائفتين فلا
يسقط معارض النقضين تأخير الاداء الى
زمانه النقضين لان الحكم قد يزول بغيره
سبب تخلف وقت الحج فانه ليس
بالاشبه بالتوسع وبسبب التفتيق
فلم يوجب اشهر الطائفتين
وحره

هذا هو الوجه
في هذا النوع الرابع

فبناؤي فرض الحج واجب عنه بانه لو جهر عن النقل لم يقع حجة فرضاً من اختيار
 وذلك ما طلقه قال هذا واراد عليكم حيث جوزتم رمضان بنية النقل مع انه لم يزل
 منه اداء الصوم من غير اختيار فلتنا في رمضان اذ انوى النقل بطل الوصف لان الوقت
 غير قابل لم يقبل اصل النية بخلاف الحج فان وقتاً قابلاً للنقل فثبت صفة النقل فيحقق
 الاعراض عن فرض ومعها لا يثبت الفرض والاختيار كما طوبى بالامر بالايمان لانه عليه
 السلام بعث للناس كافة ليعرفوا الايمان كما قال الله تعالى قل انما النكاح في رسول
 الله اليكم جميعاً الى قوله فامروا بآله ورسوله وبالشرع من العتبات كالحمد وودو
 عند تقرر اسبابها لا تها للزجر وهم البنون بها وبالاعلام لان المطلوب بها
 امر ونهي هم البنون بها فقد اثر في الدنيا على العقبة وبالشرع كالصوم والصلاة وغيرها
 في حكم المواخاة في الآخرة بلا خلاف فيها فبوز على ترك اعتقاد وجوب العباد
 في الدنيا كما بعثوا في اصل كفرهم لقوله تعالى يا مسلمكم في سيرة قالوا لم نك من
 المصلين من المسلمين المتقين فرضية الصلوة وهذا القول منقول من اهل التفسير
 فثبت ان الخطاب يتناولهم في حق المواخاة واما في وجوب الاداء في احكام الدنيا
 فلكذلك كما طوبى عند البعض منهم الشفعي والعراقيون من بابنا فانهم ذهبوا
 الى ان اداء العبادات واجب عليهم لم يردوا ذلك ان ادائها جائز عليهم في
 حال الكفر ولا اقتضاها واجب عليهم بعد الاسلام بل ادوا انهم بعثوا بترك
 العبادات بشرط تقديم الايمان زيادة على عقوبة الكفر فان قلت لا يمان من العباد
 فكيف يثبت بها لوجوب الفروع الا يرى ان السبب اذا قال العبد تزوج اربعاً
 لا يثبت به الحجة قلنا لم يردوا الله فثبت في ضمن الامر بالفروع بل وجوب ثابت بالادلة
 المستقلة والصحيح انهم لا يجازون باؤاداً ما يحتمل سقوط طم العبادات كالصوم
 والصوم ولا ينافون بتركها لقوله عليه السلام لما بعث الى اليمن انك لتأتي قوماً
 كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فلهذا اطاعوك فاعلموا ان
 الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة اكد بهت فلهذا انصرح بان وجوب اداء

لا يخفى ان هذا الغائب لا اراى فان انصرم
 يمنع ذلك

لو قدم ذلك على قول المصنف خلاف ظاهره
 لانه متعلق بجميع ما ذكره ما ذكره في التفتيح
 لا لا جبر فقط

والقائمة بالوجوب في حق المواخاة على
 الاعمال السابقة لواعظهم بهم بطلان
 هذه الآية

هذا هو فائدة الخلاف في الآخرة واما في
 الدنيا فنظير في الركوع فانها يجب في كل
 ركعة وقد جعل الله الحول في زمانه الكفر
 عند الكافرين من وقتهم حتى
 ما دوا انهم بعد منى الحول في كل ركعة
 من استطاع سبيلاً ثم اسلم عاجراً
 عند الكفر بين الكا والاولى
 المتأخر

لان كونه اصل لكل فروع الاربعة
 فكيف يثبت بها العبادات لا لا ففتنا وقد يفتنا
 في الايمان لا لا ففتنا بل انما في الايمان لا لا ففتنا
 الوجوب بالعبادة ولا لا ففتنا ولا لا ففتنا
 نعم لو لم يكن العبادة بغير المحذور
 وهو المنوع

فانما يحتمل السقوط بعد كراهه
 الايمان فلا يحتمل السقوط اصلاً
 فينبى طوبى باؤاد
 حسن

او الشرح على الاجابة بالامانة فبما يحتمل لان لا يحتمل السقوط كالامانة فانهم
 مما طوبوا به انما فاما محل الخلاف هو الوجوب في حق المواخذة على ترك الاعمال
 بعد الاتفاق على المواخذة بترك اعتقاد الوجوب ومنه اي من انما من النفي فتم
 الامر لانه لطلب الوجود والنفي لطلب العدم والوجود اشرف وهو قول الفاعل لغيره على
 سبيل الاستعلاء افضل وانه يقتضيه صفة الفيج للنفي عن ضرورة حكمه انما هي قال الله
 تعالى ونهي عن الفحشاء والمنكر والمباحث المذمومة في الامر في نفي التعريف والاحترار
 وبما لا اختلاف في الحسن انما نهي او عقلي آتية في النفي وهو اي النفي انما يكون
 فيجاء لعينه وذلك نوعان وضعا وشرا من صوابه على التمييز نوعان لان نوعيته
 الشئ يكون باعتبار امور او لغيره معطوف على قوله لعينه وذلك نوعان وصفا او
 به ما يكون لازما للمعنى عنه بحيث لا يقبل الانفكاك

ومجاورا اراد به ما يكون مصاحبا ومفارقا
 الجدة كالنكر مثال المانع لعينه وضعا لان واضع اللفظ وضع هذا اللفظ لفعل
 هو فيج في ذاته عقلا من غير وزود وكشع لان فيج كقران المنعم مركز في كونه
 وبيع كقران مثال المانع لعينه شرفا لان العقل يجوز بيع كقران كاعرف في قصة يوسف
 عليه السلام وانما فيج شرفا لان البيع مباذلة مال بالمال شرفا وكقران ليس بالفيكون
 حقيقة فيج شرفا لا وضعا لان العقل لا يحكم بغيره وصوم يوم النحر مثال
 فيج لغيره وضعا فاما بالمنع عنه يعني انه منهي عنه لا بذاته لانه في ذاته اسما
 انه معك بل باعتبار وصفه وهو انه يوم حبه وصيافة وفي الصوم اعراض عن
 الخلق والوارد في الصوم مرجحة الوقت بمنزلة الصادق من العصف لعدم تقصده
 عنه لان الوقت داخل في تعريف الجوز الصوم ووصف الجوز وصف للكل والبيع
 وقت كذا مثال المانع لغيره بمعنى مجاور لبيع وهو ترك السعي للجمعة وهو قابل
 الانفكاك عنه اذ قد يوجد الاخلال بالسعي بدون البيع بالمح في بيته وبيع
 بدون الاخلال كما اذا باع في حالة السعي في الطريق وكذا اوطى الكائن من غير

هذا النوع من النفي هو النفي عن
 كونه في ذاته عقلا من غير وزود وكشع

كذا في الشرح الاجمالي والاصواب من قوله الوصف له
 كما في النفي عن غيره واذ لا يمتنع للصوم من الوصف
 ثم ان النفي لغيره وورني له فانه الى الصوم
 لان الصوم هو الامساك عن المفطرات الشفها

مجاور وهو الاذى لانه لان وطى المنكوحه جائز وانفكاك الاذى عنها
 يزوال كحيف وكذا الصلوة في الارض المنكوحه منى عنها الشغل تلك الصلوة
 بدون الشغل فكذلك بان ياذن مالكها فان قلت لا نسلم زوال الاذى عن بطى
 حال كحيف وانفكاك الصلوة عن الشغل حال الغيب فانه لو اذن المالك
 طهرت كحيف لم يكونا منتهين في الكلام في حاله انتهى قلت ليس الكلام في حال كحيف
 منتهين جنبهما بخلاف صوم يوم العبد فانه لا يتفكك عن الاعراض فضاياه
 انه بحال علم ان كوجب للفتح لما كان بمنزلة الوصف في القسم الاول كما يشهد
 اتصاله فوجب فساد الشروع لان الشروع في الصوم في يوم النحر
 مبني على المعصية لانه بنفس الشروع صار صائما فصار ما انفقه مشروعا ومطلوبا
 وفي المضي عليه تقرير ما انفقه مشروعا وهو واجب عند البعض فلا يشهد في
 وتقرير المعصية وهو حرام اتفاقا فخرج جانب الزك فلم يزم القضاء وانما صح
 نذره من جهة ان الصوم عبادة لا من جهة انه معصية وهو ترك الاجابة قلنا
 قالوا اوضح بذكر المضي وقال انه على صوم يوم النحر لم يصح نذره كما لو قالت
 انه على صوم يوم حيفي بخلاف ما قلت قلت غدا وكان الغد يوم حيفي صح
 نذره بخلاف الصلوة في الاوقات المكروهة فانما وجب قضاءها لا ايضاها
 من القيام وكراهة كراهة وان لم يستم صلاته لم يجمع ولم يفتقر لسمعة
 والنهي عنه فيها هو الصلوة والفتنة فيها بكونه امتناعا عن ابطال العمل وهو واجب
 وتخصيلا لا طاعة وتخصيلا للمعصية وترك كونه امتناعا عن معصية بطاعة
 وارتكابا للمعصية وهي ابطال العمل فخرجت جهة المضي فاذا تركه لم يترك القضاء
 وفي القسم الثاني لما كان انفكاك او جب صحة البيع وقت النذر
 حتى اقام المالك حيف مع كراهة التنزيه فان قلت انما ارادوا بالكرهية كراهة
 التحريم وهي ان يستحق فاعله محذور او ان يعقوبه كراهة الشفاعة يكون النذر
 مثل الاول وقد فرض وانه خلافه ان ارادوا بها كراهة التنزيه لزم ان لا يترك

رتبة الشغل انتهى
 قلت لو ارادوا جواز كونه
 الصلوة في الارض المنكوحه

بل هو اوسع من ذلك في قوله
 والصلوة عن كونه
 في الارض المنكوحه

كالصوم مثلا فانه امر مشروع في نفسه وجب كونه
 متصفا بالاعراض من صياحه والله تعالى اعلم

فيما شرع في بيان حكم ذلك الصوم على تقدير الاضطرار
 بعد الشروع وهو امر آخر وكذا كونه المشروع فانه
 فلا وجه لذكر ما يتعلق بالاعراض في صوم كونه
 لانه على ان قوله فوجب في الشروع
 عن التعليل بما ذكر قبله فلو شغل الشروع بعد هذا
 القول في بيان القسم الثاني كما قلنا

اي تقرير ما انفقه مشروعا وتقريره البعض كحيفه
 ان ذلك كان واجبا لكونه بجنبه بخلاف
 وجوب ترك المعصية

اي جانب ترك المضي على جانب وجوب المضي
 والفتنة فلا يزم القضاء بالافت

لان الفتنة مشتملة على امتناع معصية وترك ترك
 على ارتكاب معصية واجتناب الفتنة
 طاعة وليس ترك طاعة

لو قال مع كراهية بطريق الاجمال كما اجاب يكون
 التنزيه الا في محله

في بيان وجه وجوب ترك المضي على جانب وجوب المضي
 في بيان وجه وجوب ترك المضي على جانب وجوب المضي

لا يكفر مستحل وطى الحائض والمنصوص خلافه قلنا تخارنا كراهة تنزيه وانما
كفر مستحل لان حرمة ثبت بالاجماع كذا في الشرح الاكمل وجامع الاسرار وقبه
ناتل لان وطى الحائض اذ كان مكرها كيف ثبت حرمة والنهي الطلق عن
الافعال الحسية وهي لها وجود حتم من غير توقف على الشرح كالقتل والزنا
ومشرب الخمر فانها كانت معلومة قبل ورود الشرح يقع على القسم الاول وهو
الصحيح لعينه الا اذا قام الدليل بخلافه فانه يفتقن الصريح لغيره كالنهي عن وطى حائض
الحائض وعن تناول الدواب كرايتي وعن المشي في نعل واحد فان الدليل على
على ان النهي لعين الا اذا قام الدليل بخلافه فانه يفتقن الصريح لغيره كالنهي عن وطى حائض
اي من الافعال التي تتوقف معرفتها على الشرح كالصوم والصلوة والبيع والاجارة
فالفتل لا تتوقف معرفتها على البيع والاجارة على الشرح لمحققهما بين المخرجه فلت
كافة الوجود بينهما مساواة المال بالمال او بالمنفعة والشرح زاد على ذلك اليقين
العائدين من محبة العقود عليه وغير ذلك في تلك المنافع بعض زوايا
والحلية وكون المستاجر معلوما والاجرة والمدة معلومتين معرفتهما بهذه الشرا
سوقه على الشرح كذا في الشرح ولعل ان يقول ان عدم زوايا الحسية انما كان
يقربونها من حيث انها افعال وانما معرفتها من حيث كونها على صفة معلومة
هي ان القتل انما يوجب الفصل ان كان المقتول مخمولا الدم على التام
فيل باله كذا في الشرح ولا يجوز الفاعل ان ياله وكذا الزنا من حيث كونه طائفا في
في غير الملك شبهة وكون شبهة انما في الفعل او في المحل موجب للرجم او الجلد
فلا يحصل الا بالشرح فلا فرق بين قسمين في الصواب في تفسير الافعال الحسية
بما لم يصر في الشرح فيه بجوزة في محل العوارض في دفع الاشكال على كذا
الفصل بوصفا اي يقع على القسم الذي يقع المعنى في وصفه يعني يعني النهي
عنه بعبه النهي مشروعا باصلا ووصف الا اذا دل الدليل على كونه قبيحا لعينه
فلا يجوز مشروعا كانه من بين المضامين في المباح وصلاح المحرم فانها افعال

هو ان يفتقن الصريح الذي في القسم الثاني حيث
هو كراهة التنزيه ولا يفتقن ذلك في كراهة
ازاده حائضا لغيره كاجماع في صورة
وطى الحائض

يستأنه على زعمه بجوزة المقيد في كلام الجليل هو توار
كراهة التنزيه او كراهة على الشرح واحد ولا يفتقن
عليك انه بمنزلة من زاد كراهة
على الحائض في الشرح

في الشرح

الشيء
خير المسألة الذي هو الزنا ولا يفتقن ذلك في كراهة
انما في الفصل او في المحل من اجارة او زنا
على كونه الا اذا يفتقن ذلك هو ان يكون
بعضه خلاف الاجابة المذكور في الشرح
ولو كان كراهة في الفصل او في المحل
لما اظهره في الشرح
وله عالم يعرف الشرح فيه بجوزة او كراهة
هذه الافعال الحسية التي يقع عليها الحكم
من غير ان ياد في فعلها بخلاف الشريعة فانها اذا
عرضت ثبت لها الاحكام مع بجوزة اياها في
غيره في المحل كالبيع كانه يفتقن ان يكون
حيث يتم ولا يفتقن ان يكون
اشهر ابو الخمر رحامه

شرعية فثبت لعبها وما ذكرنا يعرف ان اطلاق المصنف عن قيد المطلق
 الاستثنائي الجازم فثبت النفي عن الحصول في الارض العنصرية التي عن
 الافعال الشرعية وليس مما اتصل به وصفا بل قيل ما اجتمع به مجاورا قلت المراد
 به ما يكون قبيحا لغوه بدو اعتبار ايجته الزائدة وهي كونه استثناء لا يحا
 ان الفصح لعينه بقيد التحريم بقسمة غير نظري كونه احدهما وصفا والاخر شرعا
 تخص ما اتصل به وصفا بالذات لكونه اكثر واشهر لان الفصح ثبت افضاء للمنفق
 عنه فلا يتحقق اي لا يمكن ان يثبت الفصح على وجه يبطل اي بذلك الوجه المقتضى
 وهو النفي بانه الله تعالى في عباده ابتداء فلا بد ان يكون كنهه عنه متصور
 الوجود حتى يكون كعبه مبتدأ بين ان يفصح فيعاقب او يترك فيثبت لو كان
 فيثبت لعينه في كثر عيانت يكون باطلا ولا يمكن وجوده شرعا والنفي عن كسب
 عت كمن قال ان لا يطر فيبطل النفي المقتضى وفيه ابطال للفصح المقتضى
 على موضوعه بالنقض واذا حمل الفصح على الفصح لغيره يكون المنه عنه ممكنا والمقتضى
 وهو الفصح محفوظ والمقتضى وهو المنه ايضا محفوظ وتحقق ان النسخ عبارة
 عن رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر وكنهه يقتضي في المحاطب المنع لانه موضوع
 لطلب الكف عن الفعل فيكون الامتناع في المنسوخ بناء على عدم ذلك كشيء فثبتا
 عليه والعدم في المنه عنه بناء على الامتناع الاختياري والاولى بنا في الوجود
 والثاني لا ينافيه وكفى بل ان يقول ان بعد كونه مصدرة على المطلوب يرويه
 ان النفي قد يكون طريقا للنسخ في بعض الاحكام شرعية فان لم يرد البطل
 تلك القاعدة وان لم يتم سقط قولهم فلا بد ان يكون المنه عنه متصور الوجود
 قوامه والايكون مستحيلا بان لا يتم استحالة عقلا وعدم كشرعية لا ينافي
 الامكان الذاتي وبني التكليف عليه الامر ان الله تعالى كلف اياهم بالاجابة
 مع علمه بانفساء وقوعه لكونه ممكنا بالذات والا فربما يقال الشئ اذا كان
 مشروفا ثم نفي عنه دل على ان عينه ليس بغير اذ لو كان فيجب لعينه لما صار مشروفا

وهو كونه الفصح استثناء اتصاله حتى يكون المراد
 المتصور وصفا
 قوله ان المنه عن الافعال الشرعية يقع على
 الفصح لعينه بقيد التحريم لكافة الفصح والشرع
 جواب سؤال مقدم وهو انه اذا لم
 يثبت ايجته الزائدة فلا يتحقق
 الا اتصاله وصفا بالذات
 ونفوه ان الفصح ثبت به مقتضى شرعا حقيقة حكم كنهه
 اذ انما في حكمه كنهه في شرعي الا كونه في الشرع والاشارة
 بغير من الاقتضاء ثابت ضرورة مقتضى لا يتحقق الا في
 فيثبت على وجه يكون مقتضى للمقتضى لا يتحقق الا في
 في الذي ذمنا اليه وهو في ثبت الفصح لغوه وصفا
 لا يكون بطلان لا شرعية كما ذهب اليه في النفي
 رجلا في ان ذلك ابطال للمقتضى الذي هو الاول
 يتحقق المقتضى الذي ثبت ضرورة مقتضى لما سبق
 ان النفي لا يقع بدو شرعية المنه عنه وبطلان
 المقتضى مقتضى بطلان المقتضى وهو
 بانه ان المنه براد به ترك الفعل وهو لا ينفصل مضافا
 الى اختياره وذلك بعينه متصور المنه عنه شرعا
 ترتب عليه اذ وجود الشرعيات بشرعيتها
 وترتب افعالها عليها لكونها العبد مبتلي بها
 كمن باختياره فيثبت عليه وبين ان يتفعله
 فيثبت عليه لان المنه عنه لا يكون لا يتصور
 لا ينافي الا في نفسه ولا ينافي لانظر ولانه لو لم يكن
 مقتضى الامتناع في عدم المنه عنه لان
 واختار ان لا يثبت المنه عنه بل يصير نسخا
 ان مقتضى جرحها ثابت بتحقيقه ان النسخ
 يقتضي في الحكم بالرفع او النسخ عبارة
 عن رفع حكم شرعي متاخر وكنهه يقتضي في
 المحاطب المنع لانه موضوع
 لطلب الكف عن الفعل
 بطلان هو قال
 لم يقدم ذكر النسخ حتى يثبت الفرق بينه وبين
 ولو قال لانه لو لم يكن مقتضى الامتناع في
 لعدم المنه عنه لا امتناع اختيارا وادع لم يبق
 المنه عنه بل يصير نسخا مع ان التباين
 بينهما ثابت بتحقيقه ان النسخ
 انما ينافي الشرع
 رجاور

فيكون
 كونه
 في
 كونه
 في

فيكون
 كونه
 في
 كونه
 في

فيكون
 كونه
 في
 كونه
 في

از اینجور که ای کاش می توانستیم از این غرض
و از این جهت که این غرض را می توانستیم

مشروفاً في الجملة ولأنه إذا انفرد بالمال على نفسه من الأصل أي ولو كان الشيء
عن الأفعال الشرعية واقعاً على ما يقع لغيره كان الربواً وهو معاوضة مال بمال في أحد
الجانبيين فضل خال عن العوض سمي بعقد المعاوضة وسائر البيوع الفاسدة
كالبيع بشرط فاسد وهو شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفع لأحد المتعاقدين والمقصود
عليه وهو أن المال يستحق أن يبيع بالخمر وغيرهما وصوم يوم النحر وسائر الأيام
المنهية مشروفاً باصالة أمان الربواً وبيع الفاسدة فلان الركن هو الأمانة
والقبول وجب من المال في المحل فيكون مشروفاً عما وجب للمالك إذا اتصل القبض وأما
شرط القبض كونه سببه فاسد أو كونه لا يثبت في ملك البائع كماله المنهية وأما في
صوم يوم النحر فلان الصوم مشروع فيه من حيث أنه يوم ولله التوذر إن يصوم يوم
النحر صحيح ولكن يفطر ويفضيه وفي الهداية لو صامه بكونه مؤدياً لأنه كذلك التزيم
غير مشروع بوصفه وهو الدرهم الزائد في الربواً لأن المبادلة لم توجد فيه ولكن
الزائد فرغ على الزبد عليه فيكونه كالوصف والشرط الفاسد في بيع الكسوة
كالوصف لأنه أمر زائد والخمر مال غير متقوم فحقها مثلاً يفسده كونه الثمن غير
مقصود ولأنه لو كان لا يفسخ العقد والمقصود البيع المبيع ولأنه لو كان
ينفسخ البيع فحق الثمن يابغاً وجارياً مجرى الوصف لفتن الغني بالوصف لا بالأمر
ولا بغيره من بيع الوصف فيجوز الأصل كالآتي إذا أصرفت والنهي عن بيع آخر القضاء
جمع مضمون وهو ما في ظهور الأبياء والملاحج جمع ملفوحة وهي في إرحام الأقامات
ونكاح المحارم مجاز عن كنف في جواب عما يرد نقضاً على أصلنا وهو أن هذه
النصرة فاسدة شرعية والنهي عنها كانه ينبغي أن يفتى مشروعية وليس كذلك
لأن هذه العقود لا تنقضي أصلاً ولا تنقض المالك فاجاب بأن النهي عن هذه العقود
مجاز عن النفي لأن محل البيع والنكاح معدوم فكان النفي عن هذه النصرة فاسدة
نسباً لعدم محله أي محال النهي ولما لا يقول إن أراد بالنسخ الإعدام فقد عرف
ذلك من جملة مجاز عن النفي فلا حاجة إلى التطويل وإن أراد به النسخ المصطلح

ببارة انتهاء الحكم الشرعي فذلك موقوف على مشروعية هذه الامور قبل النهي
وذا غير معلوم فان قلت انها مساحاة بالاباحة الاصلية قلنا لا يتم بهذا المقصود
لان دفع الاباحة الاصلية لا يكون شيئا فان قلت ثبت مشروعيةها بنهي
النهي عليه السلام في الابد حيث لم يثبت عنهما في اول زمان نبوته قلت انما يتم
لو ثبت علمه عليه السلام بوقوعه في زمان نبوته مع قدرته على الخارج وذلك
يتوقف على النقل فانه قلت قوله والنهي عمن بيع المحركر لانه ذكر فيما تقدم ان
يكون بيع المحركر في العينة ولا يكون مشروعا اصلا قلت ذكر هناك باعتبار اقسام
البيع وهما باعتبار ما يورث على الفاعل عدة من سائل وقال في الكتابين
اي في الحسية والشرعية ينصرف النهي المطلق الى القسم الاول اي الى
ما يقع لعينه فلا يكون مشروعا الا اذا دل الدليل على خلافه كالنهي عن الغرابة
حال الجفص فليكون قبيحا لغيره فلا يكال البيع حال اي فانما بان النهي يقتضي القبح المطلق
والمطلق ينصرف الى الكمال فيفقد المطلق كما قلنا في الحسن في الامر اي قلنا الامر
المطلق يقتضي ان يكون المأمور به حسنا لعينه وقره الخلاف تظهر في ترتيب الاحكام
عليه مثلا الشراء وضع بعض احكام افعال المكلف لاحكام مقصودة كالصوم
للشباب والبيع للمالك وقد تبي عن ذلك في بعض المواضع من جعل المنهي قبيحا لعينه
حكم بارتفاع الوضع الشرعي للناس في بين الوضع الشرعي والبيع الذي فلا يكون
صوم يوم العيد سببا للشباب والبيع الفاسد سببا للمالك وقد جعله قبيحا لغيره
رتب عليه حكمه لان النهي في اقتضا القبح حقيقة لصحة كنهه من قال ان
نهي الشارع لا يقتضي القبح وهي من امارات الحقيقة كالامر اي كما قلنا الامر
في اقتضا الحسن حقيقة ولان المنهي عنه معصية وفعله حرام فلا يكون مشروعا لان
كونه مشروعا يقتضي ان لا يكون حراما لما فيه من التضاد فلا يجمع كونه منهيًا عنه
مع كونه مشروعا قلنا لا تنافي بين القبح ومشروعيةه لثبوت اجماعين اصلا ووصفا
فانه مشروع باصلا وممنوع بوصفه واما اي يكون المنهي عنه قبيحا لعينه قال

مجاور له فيكون كالبيع وقت الكفاية فصالح سببا للرخصة ولا يملك الكافر مال
 المسلم بالاستيلاء أي لا حراز إلى دار الحرب لأن استيلائهم معصية فلا
 يكون سببا للفتنة جوابه أن استيلائهم إنما يكون معصية لو وقع على مال معصوم و
 لما حرازوا أموالهم بمن حوزة لانه إنما باليد أو بالدار وقد عفا فيكون استيلائهم
 على مال مباح فيكونه فأن قلت هذه المسائل لا تصلح للتفريع لأن النسخ عن الأفعال
 الحسية ولا خلاف فيه قلت لم ادبها أن النهي يقتضي انتفاء المشروعية سواء
 كان المنهي عنه شرعا أو حسبا فأن قلت استيلاء الاستيلاء ورد على محل معصوم
 فلا يفيد زوال العصمة بعده كمن أخذ صيداً حراماً وأخرج له لا يملكه وإن ملك في ذمه
 بعينه قلت الفعل الممنوع له حكم الاستيلاء في حال الكفاية كأنه يجهت ساعة ساعة
 كما في ليس التوبة عن الجحيم والاستيلاء فعل ممتنع فصار بعد الدخول في دار
 الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداءً وكذا في الصيد بعد الإخراج يملكه
 حتى يجوز بيعه والله ليعلم عليه السلام فاذالم يرسل يجب عليه إخراج ما يقبضه للمسلم
 وأما العام وهو في اللغة بمعنى الكل في الاصطلاح ما ذكره المصنف آخره عن
 الخاص لانه كالجزء من العام إذا المفرد مقدم على الجمع فابتداءً والى لفظ يشمل ما هو
 لم يذكره الوضع ههنا الكفاية بذكره في الخاص وهذا الجنس أفراداً يخرج به خاص
 العين كزبد لانه لا يتناول الأفراد واحداً واسماء الأعداد أيضاً كعشرة
 فاتها لا تتناول الأفراد بل جزاء لأن أفراد الشيء ما يصدق الشيء على كل واحد منها
 وأحاد العشرة لا يصدق على واحد منها انه عشرة فتعوله ما يتناول الأفراد
 جنس من المشترك متفقة احدى ودخول به المشترك لانه يتناول الأفراد المختلفة
 احدى وعلى سبيل الشمول احرازه عن النكرة في سببان النفي فاتها تتناول
 أفراداً متفقة احدى ولكن على طريق البدل لا الشمول فاطلاق العام عليها
 مجاز متناول العام مسلمون لأفراد مشتركة في معنى المسلم وزيدون لأفراد مشتركة
 في التسمية زيد وانه أي العام قبل الخصوص يوجب الحكم فيما يتناول له فقط

يعني أن الاستيلاء فعل ممتنع جعل حكمه في حال الكفاية كأنه
 من الاستيلاء كأنه كذا فصار كأنه الاستيلاء في حال الكفاية
 وقع على مال غير معصوم وليس له أن لا يملكه في حال الكفاية
 الاستيلاء لأن الاستيلاء لا يستلزم الاستيلاء في حال الكفاية
 لكونه واقعاً على مال معصوم وأما السبب في الاستيلاء
 وهو الاستيلاء في حال الكفاية كأنه استولى
 أن لا يخرج بقوله كأنه استولى
 ح عليه
 لأن الفعل الممنوع له حكم الاستيلاء كأنه حليف
 لا يثبت في التوبة أو الأبرار هذه الدابة
 وهو الاستيلاء في حال الكفاية كأنه استولى
 كأنه استولى

في التسمية زيد وانه أي العام قبل الخصوص يوجب الحكم فيما يتناول له فقط

اى بحيث يقطع الشبهة عندنا كما خاض وقال الشافعي موجه ليس يقطع لانه
 يحتمل ان يخص كقولنا ان الله قال لهم الناس ان الله قد بعثكم المراد بالنا
 الاول شعيم بن سعود وبالنا الساساني اهل مكة ومع الاحتمال لا يثبت القطع
 ولنا ان اللفظ اذا وضع لمعنى كان لازما له حتى يقوم الدليل على
 خلافه ولو جاز ارادة البعض من خبر فريضة لا ترفع الايمان عن اللغة وهذا يؤدى
 الى التلبس على السمع والتكليف ليس في الواسع كذا قبل ولا قبل ان يقول
 لا سلم لزوم التلبس لان اثر الاحتمال في دفع القطع عن عموم لاني العمل فان العمل
 بالعموم الظاهر واجب مع ذلك الاحتمال عند الخصم ويمكن ان يجاب عنه
 بان ارادة الخصم من سقط في حق العمل بالافتقار في حق العلم بالطريق
 الاولى لان العلم على القصد والقصد اصل عمل الجوارح تتبع له فمضى سقط في
 حق السمع فمضى حق الاصل في فاته قلت خبر الواحد محتمل واحتماله سقط في حق
 العمل ووجه العلم قلت ذلك احتمال ثان في دليل هو القطع بكونه غير متناه حتى
 لو فرض نوازه لزال الاحتمال فائدة الخلاف تظهر في وجوب اعتقاد العموم
 وجواز تخصيصه بقباس وخبر الواحد ابدا فانه لا يجب ولا يجوز تخصيصه وعنده
 لا يجب ويجوز تخصيصه حتى يجوز نسخ الحكم من اى العام به التفرع لكونه العام
 موجبا بدلوله لقطع الحديث العربيين غرته وآدمكة اعرافا تصغيرا
 غرته وهي فيلده بنسب اليها العربيون سقطت باء التصغير عند كسبه كما
 يقال في حنيفة حنفي هو ما روى عن ابن مالك من ان قدما من غرته اتوا الله
 فلم توافقهم فاصفرت ثوبهم واشفقت بطونهم فامرهم الرسول عليه السلام ان يخرجوا
 الى ابر الصدفه ويشر يوازم الباطنا وابوالها ففعلوا فصحا ثم ارادوا ففعلوا
 الرعاة واستأقوا الا ابل ففقت رسول الله صلى الله عليه وسلم في اثرهم فوما قال
 فمضى يقطع ايدى ابيهم وارجلهم وسنبل اعينهم فتركهم في شدة الحر حتى ماتوا هذا
 حديث خاضق وفي احوال الابل شيخ بقوله عليه السلام استشره هو عن البول

وجه الانتقاص ان في خبر الواحد والقباس من الشبهة
 لا يثبت في العرف حتى وجب مع ذلكا عندنا من
 العلم حتى لا يثبت كذا وجب من الشك

اى لا بعد التلبس بدليل آخر فمضى فانه
 لا يراجع فيه

لان قبول عام يتناول ابوالابن وغيره لان التام لا يمتنع في ضمن المشخصات
 فيحمل على جميعها اذ لا غنى له ولو لم يكن العام مثل الخاص لما صح نسخ الاول بالثاني
 حديث العربيين متقدم لان التامة التي تضمنها منسوخة بالاتفاق لانها كانت
 في ابتداء الاسلام فان قلت الخاص يحمل المجاز وهذا الاحتمال ثبت في العلم
 مع احتمال آخر وهو احتمال ايراد التخصيص كذا ينبغي ان يرجح الخاص قلت الاحتمال
 الغير النافي عن الدليل لا يعتبر احتمال المجاز الواحد الذي لا رتبة له مساو للاحتمال
 مجاز ان كثير لا رتبة لها واذا اوصى بالعام لم ينافى مع التام لان
 اوصى بفضله لانه ان احلقة الاولان الفقه بينهما نصفا لان العام
 مثل الخاص في ايجاب الحكم ثبت المساواة بينهما في الوصية بالفضل فيكون الفقه بينهما
 ذكر شمس الامنة في زيادته وقوله الاسلام البزوي السبلة من غير ذكر خلاف فالفقه المصنف
 في شرحه ما ذكر في المنظومة والهداية وزياد آيات فاضحة من اختلاف فيها فروايد شاذة
 وليس في شرح المعتمد في ذلك غير ما ذكرنا
 وهو ان الفقه عن ابى يوسف للثاني سواء اوصاه بكلام موصول او مفصول لان الوصية
 لا تميز شيئا في حيوة بل بعد مائة فكانا بيا الموصول والمفصول سواء كانا في الوصية
 بالرفقة لانها وبما كونه لاخر وعند محمد اسم التام عام يتناول احلقة والفقه فكان
 ايجاب الفقه للثاني تخصيصا له وتخصيص العام انما يصح موصولا فاذا كان مفصولا يكون معارضا
 لا تخصيصا فيكون الفقه من خلاف ما ذكره المستند لان الوصية بالرفقة لا تتناول احدة
 ولكنه اصح استثناء الفقه من التام ولم يصح استثناء احدة من الرفقة اعلم ان التام
 ليس بعام حقيقة بل الفقه جزء ولا بصير للفظ باعتبار الاجزاء عاثة لكنه شبيه
 بالعام من حيث ان الفقه خل في اسم التام ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولا
 تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه المراد به الذكرا الذبح لاجماع سلف على ذلك
 والذكر بالان بقرينة كلمة على الذكرا بالقلب من غير معرفة بها كذا في المحيط
 به انقريز آخر على كونه العام قطعيا معطوف قوله يجوز صورة المستدرك
 التسمية عادة احوال الذبح لا يحمل اكله عندنا ولا يجوز عندنا في حق هو قبول اكله

ولا يقال انما يصح القول بالنسخ اذا ثبت تقدم الاول والثاني
 والثاني ولم يثبت ذلك او لم يعرف ان نسخ الاول بالنسخ
 قد ثبت تقدم الاول لغير ان المصلحة التي تضمنها
 ذلك قد تضمنها بالاتفاق وهي كالتامين في
 الاسلام قد اثبت على تقدم ذلك الحديث
 ولم يثبت تقدم الثاني في دليل اخر غير
 احتمال فلا يعتبر استثناء

يتبعه فلا يثبت بالعام لعدم التماثل بينهما
 اذ الخاص من جهة طبيعة اوصى
 فطبيعة العام رجحان

لا يجوز ان يكون
 لا يجوز ان يكون

حتى قال في الاسلام وهذا قولهم جيبا ونجيبا
 ان المسألة مقيمة في كلامه في الاسلام
 الثانية كلام مفصول فتعال الشرح فيكون
 بينهما يجب تقيده ايضا به لا يصح
 على اطلاقه

فمستند لا رتبة في حقها كما يظهر من كلامه
 الفقه من حيث تقدمه في ذلك وهو ان الاسلام
 فوهم جيبا

فاصواته لا خلاف من ابى يوسف ومحمد في
 صورة الموصول حيث يكون الفقه في حقها
 في الفقه لقا ابو يوسف هو كالموصول
 محمد ذكره لا يكون الفقه منها نصيبين
 غير ما ذكرنا

لا يقال ان الفقه محمول على الذكرا الذبح والذبح
 وحالة الاكل فلا يصح الاحتجاج به لاننا نقول ان
 السلف ان الذكرا الذبح لا غير

اذ اوهمنا الذكرا بالان بقرينة كلمة على فانه قال
 الذكرا عليه والذكر عليه بقرينة كلمة على فانه قال
 ذكره فانه قال بالان بقرينة كلمة على فانه قال
 بقرينة كلمة على فانه قال بالان بقرينة كلمة على فانه قال
 قوله لا يجوز اكله بغير الضان اكله بغير الضان
 يجوز اكله اجماعا

في حق
 في حق

لا يجوز
 لا يجوز

مخصوص في قوله تعالى قال لم يذكر اسم الله عليه بخبر الواحد وهو ما روي انه عليه
السلام قال السليم يفتح على اسم الله سمي او لم يستم وبالقيا على النسي في ان من شئ
اسم الله حال الذبح يجوز اكلها جميعا فاجل في العادة كذا قلنا لا يحل اكله لانه منهي
عنه والنهي يقتضي التحريم وكلمة ما عاقبة قطعية في مفهومها فلا يجوز تخصيصها بخبر الواحد
والقباس الظنن في ان قلت التخصيص انما يجوز اذا لم يمت تحت العام ما يمكن العمل به
بهنا لم يمت تحت النص الاحالة العرفية التي بالنسبة لم يمت من النص مع لانه قلت
يجوز ان يراد ما يخرج لغيره كمنابح المشركين للاواني والمبته به ليل ان المشركين
جاءوا المسلمين فيقولوا انما كلون مما قدتم ولا تاكلون فما قدتمه فارتل الله تعالى الآية
فاجاب بجواب اعم وبشيء اخر على وصف مثل الكل يجوز ان لا يخرج ان كان
العام بالنسي غير مستقيم لان النسي عاجز مستحق للنظر والعام جازي مستحق
ومن هذه كانه امتنا يعني لا يجوز تخصيص في الآية بالقباس وخبر الواحد صورة كسوة
من كان سباح الدم برودة او زنا او نحوهما فلا تجزى بالحكم لا يقتل فيه عندنا ولا يؤذى
ولكن لا يطعم ولا ينفى حتى مضطرا الى الخروج فيقتل خارج الحرم ويقتل عنه الشفاعة
فيه لان الجاني قد خسر الآية بقوله عليه السلام احرم لا يبيعه عاصبا ولا فاعرا ابدى
وبالقيا على الطرف فانه لو كان عليه قصاص في الطرف سوت في الحرم فلما لم
اؤذن بالخص في علما او لا انما امي لان قوله تعالى لان اكلوا قال لم يذكر اسم الله
عليه وقوله تعالى من دونه كان امتنا ليسا بمخصوصين فان النسي غير مخصوص في الآية الا
لان النسي في اكراف الشريعة اقام كونه مسليا مقام الذكر للعجز كما اقام الاكل سببا مقام
الصوم والقاتل غير مخصوص ايضا في الآية الثانية بما ذكره من اكله بشئ لا خير واحد
لا يصح ان يجوز تخصيصا وليس علم انه مشهور فعنه لا يسقط العقوبة في الآخرة و
اما الاطراف فبما كسب الاموال والآية تنافي النفس من الطرف لانه في حكم
الملك الضمير في ان يرجع الى نفس اهل دونه ماله وطرفه والقاتل ان يقول مع جواز
ان لا يطعم ولا ينفى وبموت جوعا وعطشا كيف ثبت عموم الامان فاقولت

ان قيل ان النسي في الآية
لا يمتد الى ما كان عليه من
العام بل الى ما كان عليه من
الخاص

لقد اوردت في كتابي
الذي هو في علم الفقه
في بيان ما كان عليه من
العام بل الى ما كان عليه من
الخاص

في الشرح الا ان النسي في الآية
لا يمتد الى ما كان عليه من
العام بل الى ما كان عليه من
الخاص

يكن انما هو في علم الفقه
في بيان ما كان عليه من
العام بل الى ما كان عليه من
الخاص

واختلط في نسخ النسخ بالعبث المحسنة فبعض النسخ في شيء منها
 وتحت البعض من النسخ ثابت في كل منها فالنسخ بالعبث دون البعض
 ثالث لم يبق احد ويغير عن ما بهم القاطن بالفسر
 روي في باب الامام

الاختلاف في النسخ لا يوجب الاحتياط
 في نسخ النسخ لا يوجب الاحتياط
 في نسخ النسخ لا يوجب الاحتياط

الاستدلال بالآية مشكل لان ضمير قوله راجع الى البيت لانه هو المذكور لا
 الحرم الا اذا وقع النزاع في الجاني اذا دخل البيت فبعض المتكسب بها
 الحكم في الحكم لعدم القائل بالفضل فاما اذا سلم الخصم ان دخول البيت بغير الامان
 وانه الحكم كما ذهب اليه بعض اصحاب الشافعي فلا لزوم بالآية منع رقتنا
 صفة الامان ثم البيت والحكم وقال تعالى ولم يردنا جعلنا حراما آمننا ولما
 اخذ الحكم حكم البيت في الامان صارا بمنزلة شيء واحد فجاء عود الضمير الى البيت
 منا ولا الحرم ولهذا قال في آيات بيئات لم يبق في حرم من ان مقام ابراهيم
 خارج البيت وما قبل المراد من مقامه ما قام فيه وتعبه في البيت فاسد لانه
 تعالى في آيات البيئات المقام اذ هو عطف ببيان آيات وليس كون البيت
 منعبة الـ آيات بل هي ظهور قدس في الصخرة الصماء وتعود فيها الى الكعب
 فانه لم يخصص لم يفرغ من تحت العلم قبل تخصيصه شرع في محله بعد الحق
 به وهو قصر العلم على بعض ما تناوله عند الشافعية واما عند الحنفية فهو القصر عليه
 بل سئل سئل لفظي مقارنه احترز بقوله سئل الصفة والاستثناء وكشروط
 القاية وبقوله لفظي عن العطف كقوله تعالى كل شيء فانه مخصوص منه كذا في بعض
 الشروح وقال انه يقول المراد من الشيء في قوله فانه كل شيء المخلوق بغيره ايضا
 الخالق اليه فلا يتناول فكيف يكون مخصوصا بالعقل وتخصيص الصفة والمجوزة من خطا
 الشرع من هذا القبيل ونحن نحذره تعالى واوحيت في كل شيء وبقوله مقارن
 عن النسخ وقال انه يقول ان التعريف لم يتناول التخصيص في المرة الثانية لانه
 ليس بمقارن فالاولي انه يجعل المقارنة شرطا لاول مرة لا دخلا في ما بينه
 كذا قاله شرح ويكن ان يجاب عنه بان المراد بالمقارنة انه لا يعرف تافه
 دليل مختص لا يصدرا معا في النبي عليه السلام فيمكن ان لا يعرف تافه دليل
 اخرى في المرة الثانية كما لم يعرف في المرة الاولى في العلم اذا قصر على بعض افراد
 بغير سئل يكون حجة بلا شبهة اتفاقا اذا كان المخرج معلوما معلوما ومجهولا

بعض النسخ في حوزة ذلك

اختلاف اصحاب الشافعي في ذلك فبعضهم لا يوجب
 آمنة دخول البيت ولكنه لا يقتضيه كذا في بعض النسخ
 الى قوله يخرج منه ويقتل وقال بعضهم
 بغير آمنة بالداخل فيه وروى الحكم
 رواد

ويكن ان يقال ان البيت ذكر الحكم لا يوجب الكفاية
 منع ان يفرق بينه وبين البيت في قوله ولم يردنا جعلنا
 حراما آمننا فجاء رجع الضمير اليه
 الاعتبار ما الى
 وفيه كونه بكون الضمير للحرم وان لم يكن
 في حوزة

فلا يستلزم ان يوجب قصر العلم على بعض افراده
 بوجوب قصره في الكلام على بعض النسخ وروى
 انت طالع ان دخلت الدار والصفة توجب
 القصر على ما روي في الصفة كقوله في الامان
 زكوة والقاية فوجب القصر على البعض الذي
 جعل القاية حجة في العلم انما هو الصيام الى
 التبر

واخر في القول في قول المصنف معلوم ومجهول
 وذكره في قوله اذا قصر سئل في قوله
 في قوله انما كان المخرج معلوما معلوما ومجهولا

بعض النسخ في حوزة ذلك
 الاختلاف في النسخ لا يوجب الاحتياط
 في نسخ النسخ لا يوجب الاحتياط
 في نسخ النسخ لا يوجب الاحتياط

يوصيكم الله يا أكرم الأكرام وبعث إليكم في أولادكم نبياً منكم وادعوا إلى الله بالحق والعدل
الأنبياء أي سيدكم وذكركم ما بين حيث أجمع الصفات فيصنف نصباً وخسفاً والذكر
بالنصبين على خطه لأن لفظة الأنبياء في اللغة هي أن النصبين كالنصبين
فلا يخرج من بالكلية وقد استمر كانه أجمعه والمعنى لقد ذكرتمهم فحدثت لكم به
فانزل سورة النساء

بجوابه فیقول لا یستحق شرطاً الا ذکر
اولا تثنی نصف خطاً الا ذکر
کتاب

فیه تا غرض از مجرور عطف
على البیان غرضه

لا تقار صفة المشركين لا تقار واللعازل في قوله
المتخصص لا تقار اي المذکور بعد ان المذکور
يشاؤ الذکور والامامات عندها عند التقار
كما يجي في الكتاب عمره

اولم يكن كذا المخصوص من جملة ما عدا ذلك لان ما عدا ذلك
عام مخصوص لا يصلح للمحتاج
استئناف برأى ما قبله لم يورث الاصل كذا
شبهه انما في ذلك

[illegible]

او مجهول كالربوا اخضع قوله واحل الله بيع بقوله وحرم الربوا لان الربوا لغة
 هو الفضل ونحوه الفضل ليس محرم فقبل ورود البينة يكون نظير الخصوص مجهول
 وبعد بينة النبي عليه السلام الربوا بالاشياء الستة وثمة عليها يكون نظير
 للخصوص المعلوم واذا انقضى يستقل الباقي حجة قطعية بعد التخصيص لا فاصحاح
 من هذا هبنا انه لا يبقى قطعي حتى يجوز تخصيصه بنحو الواحد كما خص الشيوخ و
 الجائز من قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
 بقوله عليه السلام لا تقتلوا الشيوخ والجائز بعد تخصيصه بآية الاستيلاء
 وهي وان احد من المشركين استجارك فاجره لكنه لا يسقط الاحتياج به اي العام
 بعد ما خص كل روى ان فاطمة رضوا حجت على ابن كبر روى في ميراثها بعموم قوله تعالى
 الله في اولادكم مع ان الكاف والفاء لخصامة ولم ينكر احد احتياجها في الصحابة و
 عدل ابو بكر في حرماتها الى الاحتياج بقوله عليه السلام يخرج ما شر الانبياء والا نؤثر
 ما تركناه صدقة وكآية السرفة فانها تخرج بها مع ان سرفة ما ورنه النصاب والشر
 من غير طرز مخصوص بالاجماع على شبه الاستثناء والشيخ يفتي ولبس الخصوص شبه
 الاستثناء من جهة الحكم لان كلاهما لبيان ان الخصوص المستثنى لم يدخل تحت الحكم
 وبشبه النسخ من جهة الصيغة لان كلاهما مستقل بنفسه فان كان المخصوص مجهولا
 فجها لانه لو جيب الجهالة في الباقي كالمستثنى المجهول فلا يبقى حجة كالجمل قبل البينة
 وباعتبار الصيغة يفتي كما كان لان المجهول لا يصلح ناسخا للمعلوم وجهالة لا يتعدى
 الى النفس لا استقلاله فقلنا بالشخصين وقتا يبقى حجة ولا يكون قطعيًا وان كان
 معلوما بقا اعتبار الصيغة كحمل التعديل لانه نفس مستقل وعلى تقدير التعديل يصير
 قدر ما يتناول له العلة مخصوصا مما يتناول له العام وذلك لقد رجمون فوجب
 جهالة الجاهل الباقي وباعتبار الحكم لا يصح التعديل لانه شبه بالاستثناء وهو
 لا يقبل التعديل لانه عدم بالعدم الاصل في ذب تبين ان المستثنى لم يدخل تحت حكم العام
 لانه دخل ثم خرج والعدم لا يقبل التعديل لان التعديل لغة الحكم الثابت في الاصل

وهذا المبدأ الذي هو في الحقيقة
مبدأ لا يتغير ولا يتبدل
في كل زمان ومكان
وإن كان قد تغير في بعض
الأمور فليس هو المبدأ

الاعتقاد ولا الحكم من حيث أنه داخل فيكون ردة البيع بخيار الشرط منه بما فيكون
كالنسخ ومن حيث أنه غير داخل في الحكم يكون ردة بيان أنه لم يدخل فيكون كالاستثناء
وإذا كان له شبهة يكون كالمخصص الذي له شبهة بالنسخ وشبه بالاستثناء
فرق بين شبهة النسخ متفق على صحة البيع في الصور الأربع لأن كل من العبد من النظر
إلى الجانب مبيع بغير واحد فلا يكون بغيراً بالحصة ابتداءً بل بغيراً ورعاية شبهة
الاستثناء أي كونه محل الخيار غير داخل في الحكم متفق على صحة البيع في الصور
أولها لوجوه الشرط الفاسد وهو جعل المبيع مبيع شرط لقبول المبيع فترعاية شبهة
فلما لم يعلم محل الخيار ومنه صح البيع لشبهة النسخ وأنه محل واحد مما لا يصح شبهة
الاستثناء فبقوله بغيره وتسمى شبهة لأنه لا يتم العقد إن أوجدت فبغير الثمن
ولم يوجد تعيين من رفع الخيار أو بالعكس لا يصح لجهالة المبيع أو الثمن ففي هذه
الصور الثلاث عملك شبهة الاستثناء ففي الصور الأولى مبيع المبيع والثمن
مجهول لأن شرط الخيار كأنه استثنى أحد العبد من العقد باعتبار حكمه
بحصته من الثمن فبغير كأنه قال بعثت هذين العبدين بألف الأربعة بحصته من
الألف وذلك بطرفه كما إذا وفي الصورة الثانية مبيع المبيع مجهولاً فبغير كأنه قال
بعثت هذين العبدين بألف الأربعة بمائتين وفي الثالثة مبيع المبيع مجهولاً
وجاهلة الثمن ابتداءً بغير صحة العقد وبغير كأنه قال بعثت هذين العبدين بألف الأربعة بحصته
من الألف وإنما اعتبر شبهة الاستثناء فيها دون شبهة النسخ لأنه لو اعتبر شبهة
النسخ فيها فشرط الخيار لانه يكون كأنه كان مبيع المبيع المجهولاً لم يفسد
بغيره ويظل وإذا بطل شرط الخيار لم يفسد العقد في العبد من وهو خلاف ما قصد
فإن قلت جهالة الثمن طارئة بعد صحة الشبهة وكما ينبغي أن يجوز البيع كما
في بيع كفن مع المدبرة قلت محل الخيار لا يدخل تحت الحكم فبغير الثمن مجهولاً من
الابتداء بخلاف المدبرة فإنه يدخل في العقد والحكم جميعاً لأنه قال له بعثت
القاضي ثم يخرج فتجد جهالة الثمن وقيل أنه أي العام المخصوص بسقط الخيار

وهذا المبدأ الذي هو في الحقيقة
مبدأ لا يتغير ولا يتبدل
في كل زمان ومكان
وإن كان قد تغير في بعض
الأمور فليس هو المبدأ
وهذا المبدأ الذي هو في الحقيقة
مبدأ لا يتغير ولا يتبدل
في كل زمان ومكان
وإن كان قد تغير في بعض
الأمور فليس هو المبدأ

وهذا المبدأ الذي هو في الحقيقة
مبدأ لا يتغير ولا يتبدل
في كل زمان ومكان
وإن كان قد تغير في بعض
الأمور فليس هو المبدأ

وهذا المبدأ الذي هو في الحقيقة
مبدأ لا يتغير ولا يتبدل
في كل زمان ومكان
وإن كان قد تغير في بعض
الأمور فليس هو المبدأ

وهذا المبدأ الذي هو في الحقيقة
مبدأ لا يتغير ولا يتبدل
في كل زمان ومكان
وإن كان قد تغير في بعض
الأمور فليس هو المبدأ

اي لا يكون موجبا للحكم اصله ان يجب التوقف الى البيارة سواء كان المخصوص معلوما
 كقول الشارع اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة او مجهولا كما لو قالوا اقتلوا
 المشركين ولا تقتلوا بعضهم هذا هو القول الثاني وهو انه يجب الكرخي وعيسى
 ابن ابيان كما لا يستثنى المجهول بمعنى تسكوا بان دليل المخصوص شبه الاستثنا
 لان كل واحد منهما اي من الاستثنا والمخصص لبيارة انه لم يدخل تحت الجملة فلو
 اذا كان دليل المخصوص مجهولا فبما انه توجب جماله الباني وان كان معلوما فلو
 معلولا لا يستفاد له كون الاصل في النصوص التعديل فلا بد من كونه فردا او افراد كما
 خرج بالتعديل في حق البني مجهولا ايضا فصار اي دليل المخصوص في هذا القول كالبيع
 المضاف الى حر وعبد بمن واحد فانه بل لان الحر لم يدخل تحت الايجاب لكونه غير
 مال فصار العقد واردا على العبد ابتداء بحصة بان قسم الالف على قيمة العبد وقيمة
 الحر بعد ان فرض عتقه وهو بل لجهالة الثمن وقسم البيع بقية بقوله بمن واحد لانه
 لو فصل الثمن بانه قال بعثها بالالف كل واحد بخمس مائة صح في العبد عند خلافا
 لابي حنيفة معه وقيل انه اي العام بعد المخصوص يعني كما كان قبل المخصوص من كونه
 قطعيا او ظاهريا على اختلاف المذهبين اعتبارا بالناسخ لان كل واحد منهما اي
 من دليل المخصوص والناسخ يستقر بنفسه بخلاف الاستثنا فانه غير مستقل بمحل
 وصف غير قابل للتعديل ثم الدليل انه كان مجهولا بسقط بنفسه لان المجهول لا
 يصلح ان يكون معارضا للمعلوم ففي العام على كانه قبل المخصوص وان كان معلوما
 لم يكن مجتمعا للتعديل كما ان الناسخ ليس بمحذول فصار كما اذا باع عبد بن ثمن واحد
 وملك احداهما قبل التسليم الى المشتري بطل البيع في المالك لغير التسليم
 وصح في الحج بحصة لان الجهالة بامر عارض فكان كالنسخ لان المالك احد العبد
 بعد تمام العقد فاشترى للبيع فيه لانه برفعه بعد ثبوته كما ان الناسخ يرفع المنيح بعد
 ثبوته والقول الرابع وهو انه يجب عانة الاصوليين ولم يذكره المصنف وهو ان
 دليل المخصوص ان كان مجهولا فمما قاله الكرخي وان كان معلوما فمما لا يستثنى ولا

فان قلت الاستثنا لا يستفاد له دليل التعديل لانه معلوم
 فكيف ثبت في دليل المخصوص المعلوم شبه الاستثنا
 بغير من التعديل فثبت هو اعتبارا بسقطا له كونه التعديل
 لكن انما ثبت شبه الاستثنا المجهول باعتبار
 بال التعديل في حق البني الى الحكم لانه اذا كان مجهولا
 سقط صدر الكلام وكذا العام سقطا بجهالة
 النسخة من التعديل والتعديروا وجهه

فان قلت هذا المذهب لا يستثنا فبما مع انه اذا
 نظير الاستثنا قلت كونهما متساويا
 ثم ثبت ان الحر لم يدخل تحت الحكم مع ان صدر الكلام
 فبما مع ان صدر الكلام سقطا كما اذا باع عبد بن
 الا هذا بحصة من الثمن فانه بطل البيع

انما يحسن هذا التعديل بوضوح ان في النسخ بالقول
 الذي كورم وهو ان المالك الذي يدين لم ينفذ
 النسخ بطلانها عند من الكسب

في العام فيها ورأه موجبا قطعيا كما ان الناسخ
 هذا بخلاف ما في مراعاة شبه الناسخ فيها اذا كان
 معلوما على القول الاول المجتزأ من انما بالنظر الى الصفة
 انما شبه الناسخ بغير التعديل لانه نفس يستفاد
 ويكون ان يقال انما شبه الناسخ بغير التعديل فانه
 وهو من جهة كونه بغير التعديل وانما لم يقيد
 باعتبار كونه وهو كونه لا وجها وكذا في
 ما ياسبه

لا انظر الى ما سبقت عليه النسخ والصفة الطين
 له فثبت ان الناسخ بالعام او بغيره
 قوله وكان الناسخ

فصل
 في
 المالك
 المصنف
 عام

في
 الناسخ

الا واحد اذ ليس الحكم على الاحاد بل على المجموع ومن ما يحمل العموم اذا قلت في
 الشرط من ان في قوله درهم فكل من اراد يستحق العطى واذا قلت في الاستفهام
 من في هذه الدار فقال زيد ويكروم وعمر وخاله وبعده من فيها الى اخرهم واذا قلت
 في الخبر اعظم زارني درهمان يستحق كل من اراد العطية والخصوص في بعض المواضع
 الخبر كما اذا قلت زرت من اكرمني ومريد واحد ابغينته هكذا فستره بعض الشرائع
 وكما ان يقول فيكون خاصا اذا كان للشرط كما في قوله زيد دخل في الحصن او لا
 فمن النفل كذا اعني نقل من السبب الكبير والاولى ان يقال احتمال العموم والخصوص في
 في الجمع اما في الخبر قط هو اما في الشرط فلها نفقة من السنة واما في الاستفهام فلها
 المستفهم بقوله من في الدار يريد واحد او الامل فيها العموم يعني الكثير الشئ في
 استعمالها العموم في ذوات من يعقل معنى وضعه لان يستعمل في ذوات
 من يعقل القول عليه السلام من قبل فبلا فله نسبة فان قلت يحمل فيكون عاما للعموم
 صفته وهو القتل قلت انه ضرب من الاجنباد وبعض السبعين لم يكن من الهمم وذلك
 فيموا منها العموم كما في وضعه لان يستعمل في ذوات ما لا يعقل حتى لو قيل ما في الدار
 كان الجواب ان يقال شاة او ترس ولا يصلح ان يقال رجل او امرأة فان قلت اذا كانا
 محتملات من ما في المعنى الموضع لما قلت وضعها بهمة في ذوات من يعقل وما لا يعقل
 وهذه المبهمة لا وجود له في الخارج الا في ضمن خاص او عام فاذا قال جئت من عبيدي
 المعنى هو حرف او اعتقوا جميعا هذا المنفع على كونه من عامة فان قلت كلمة من عامة
 وكلمة من في قوله من عبيدي قرينة الخصوص لانه لبعض فكان ينبغي ان يعمل بها كما عمل بها
 ابو حنيفة رحمة في قوله من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه وقال لا يجوز له ان يعق
 الكل بل يعقهم الا واحدا قلت كلمة من في قوله من شئت من عبيدي للبيان وكون بعض
 لانه لما ذكر العموم باضافة تشبيه الى عام صار ذلك ليلا على انه لم يرد بهذه الكلمة
 التبعيض فعمل على البيان بخلاف قوله من شئت من عبيدي لان التشبيه اضيفت الى
 فلا يدل على ناكه العموم فوجب العمل بها كما قاله الشراح لكنه ليس بصحيح لان قوله

لو قال زيد يريد واحد
 لكانا ناطقه وحي

كذا في جميع النسخ والكل من المعنى الموضع له اجماعا وكذا في
 س قلنا من كل من سجد الا واداهم سبي على التبعيض
 حيثما طعن الموضع على المعنى عروضا
 انت رة الى دفع سوء الفقه وبيان عدم ترك
 كونه اسم النظم بحسب المنع زائدة على الاربع
 وتوجه المعنى من ذلك ان يقال لا يفتى في
 الاربعة اعموا باعتبار الخارج وهذه المبهمة لا
 وجود له الا في ضمن خاص او محلي فيدخل
 تارة في هذا وتارة في ذاك

في اخرهم ان وقع الاوقات
 على الترتيب والاقايم
 فلهذا عذر

في
 النسخ

تعالى ومن ثمة ان الله بطله عام مع ان الشبهة مسندة الى خاص وموانه كما
 قبل الاولى ان يقال ان الفرق ان من جعل البعض والبيان في البعض متيقن على
 التقدير من قبح من شانه عبيد فيمكن العمل بهوم من تبعض من وان كان للبيان
 لانه لا يعلق حق كل واحد بشبهة مع قطع النظر عن الغير كان كل واحد في بعض
 من عبيد محلا من شانه عبيد في ان الخطاب لم يشأ عن الكل سقط البعض
 بالكلية فان قلت هذا ظاهر على تقدير تعلق الشبهة بالكل وقعة واحدة على تقدير الترتيب
 فنية اشكال لانه يصدق على كل واحد ان شانه عبيد في الخطاب عنده حال كونه بعضا من
 قلت تعلق الشبهة بكل على الانفراد لا على الاطلاق عليه ونظا هرة تعلق الشبهة
 بالكل والافضل ان يقول البعض التي تدل عليها من هي البعض المجردة المتأدية للكل
 لا البعض التي هي اعم من ان يكون في ضمن الكل او بدونه وجبته لان سلم ان تبعض
 متيقن لانه قال لا لانه كان في بطنك غلاما فان شانه عبيد فقلت غلاما وجا
 لم يتيقن لان الشرطان يكونان في البطن غلاما هذا منقطع على كونه مائة فان قلت
 على هذا يفهم قوله تعالى فافروا ما تيسر من القران وجوب قراءة جميع ما تيسر
 وليس كذلك فقلت بناء الامر على التيسر وان لم اذ ما تيسر بصفة الانفراد لانه عند
 الاجتماع ينقلب متيسرا ويحكي بمعنى من كان في قوله تعالى والسماء وما بناها هي
 ومن بناها مجازا واليه اشار صاحب السبل بقوله وما في الغالب لا البعض كقوله
 علاه الحقبة وكذا في معنى ما كان في قوله تعالى فمنهم من شى على طينهم حرا
 في صفات من عقل في ابياه مواضع استعمالها ايضا اي لاستعماله في ذوات
 لا البعض بقوله ما زيد فيقال في جواب الكريم والعلم وكل للاحاطة على سبيل الانفراد
 كلمة على عامة بعناها دون صيغتها بمعنى ان كل واحد من افراد الشكرا التي اضيفت
 اليها كل كانه ليس مع غيره فينتاول كل فرد على الاصاله وهي تضيف الاسماء لانهما
 لازمة للاضافة والمضاف اليه ان يكون اسما فتعني اي الاسماء ولهم ان كل
 كل امرأة ولا يعم الافعال حتى لا يقع الطلاق في المرة الثانية على امرأة واحدة

الاسماء

اي كل واحد مع قطع النظر عن غيره بعض من الجميع فبعض
 كل واحد مع رعاية البعض فبعض من الجميع فان
 الخطاب ان شانه عبيد فيمكن العمل بهوم من تبعض من وان كان للبيان
 فيه فيظهر البعض

اي فافروا الذنوب التي كنتم وما تيسر من القران فافروا
 وهذا منقطع الانفراد وهذا منقطع الانفراد
 متعلق بما ذكره من نظم الآية وهو قوله تعالى فافروا ما تيسر
 فافروا بصفة الانفراد ما تيسر ولا يجمع فافروا ما تيسر
 والاسم بجمع الجواب لان جميع القران بجمع
 عليه ان يجمع ما تيسر بصفة الانفراد فلا يجمع
 الحذف من كمال الجحى

امرأة تزوجها فبلى لم يعم الافراد
 ويجوز ان يزوج

الافراد

فان قلت كلمة كل على المنكر او جبت عموم افرادها كما قلنا وان وصلت على المجر
 اوجبت عموم افرادها حتى فرقا بين قولهم كل من ياكل من الرمان ياكل من الصدق
 اي صدق الاول لان جميع افرادها ياكلون الكذب اي كذب الثاني اذ يشترط
 غير ما ياكلون لهذا قال في الجماع الكبير لو قال انت طالع كل تطبيق يقع الثلث
 ولو قال كل التطبيق يقع واحدة فاذا وصلت بما اي كل كلمة اوجبت عموم
 الافعال لان كل لازم الاضافة والفعل لا يقع مضافا اليه فيه مثل المصدرية
 ليصح ان يكون مضافا اليه ويكون المصدر بمعنى الوقت فعني قولنا كلما تزوجت
 امرأة فهي طالع كل وقت يقع التزوج متى فطلق في كل التزوج ولو بعد زوجه
 آخر وثبت عموم الاسماء في اي في كلما ضمنا لعموم الافعال في كل اي كما ثبت
 عموم الافعال ضمنا في كل لانه من ضرور عموم الاسماء قصد او كلمة اجمع وهذه من العلم
 معنى توجب عموم الاجتماع اي توجب احاطة الافراد على سبيل الاجتماع ووجه
 الافراد حتى لو قال جميع من دخل الحصن او لا فله من الثقل كذا او في المغرب النقل
 بفتحين ما ينقل الفري اي يعطاه زائد اعلى منه فدخل عشرة معا ان لم نقل
 واحدا منهم جميعا اي يكونون مشتركين فيه وان دخلوا فردا في كل النقل الاول
 لان اجمع يحتمل ان يفسر بمعنى الكل لان كلا منهما لا احاطة والشمول فيقول
 الكل عند تقدير العمل بحقيقته فلما استحق اجماعه بال دخول اوله واحد او
 لان الجملة فيه اجلي اعرض عليه بان في ذلك جمعا بين حقيقة والمجاز لانهم
 لو دخلوا معا استحقوا النقل على حقيقة فلو دخلوا فردا في استحقوا الاول
 منهم على المجاز واجبت بان ليس اوكليهما بل احدهما لان الشرط وهو الدخول او لا
 لا يوجد الا في واحد او اكثر فان وجد في اكثر يعمل بحقيقة اجمع وان وجد في واحد يعمل
 بالمجاز وانما يلزم اجمع ان لو تصور اجناهما وكفا لكان يقول امتناع اجمع انما هو بالنظر
 الى الارادة ومن التوقع ليصح اكل تارة على حقيقة اجمع واخرى على مجاز ولا معنى
 لجمع في الارادة الا ان ثبت الحكم على تقدير وقوع كل واحد منهما كذا في الاول

وقت مع لان الضم في
 هو مجموع ما والفعل

وفي التفسير ليس الا
 من مجموع والمجاز
 الجملة

يعني ان المعنى في تحقق امتناع اجمع بينهما
 بينهما في الارادة لاني التوقع في اجمع الاول
 لا يتوقف الحكم بالامتناع على تحقق الثاني وليس
 المراد ان لا يحقق عند اجمع في العبارة
 كما توهم العبارة

يعني المعنى في الحكم بالامتناع ليس هو اجمع في التوقع
 في مجموع وكما ساء على عدم تحقق اجمع
 التوقع ههنا وانما في ليس التفسير

وفي قوله
 انما هو بالنظر
 الى الارادة

الاجماع على ان كلمة لا اله الا الله كلمة توحيد وانما صح ذلك اذا
 كان في النكرة للعموم ودفع قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ردا
 لما قال اليهود وما انزل الله على بشر من شيء ولو لم يكن هذا الكلام مفعلة للعموم والسبب
 الخلق كما في الايجاب الجبرتي ردا عليهم لان السبب الجبرتي لا ينافي الايجاب
 الجبرتي وفي الاثبات تختص لان النكرة تدل على فرد ولم يفتقر بها ما يوجب
 العموم لكنها هي النكرة المطلقة فان قيل المطلق هو الاله الماهية في غير
 دلالة على الوحدة والكمية والشدة والته على الوحدة فلا تكون مطلقة قلت لا فرق
 بين المطلق في النكرة في اصطلاح الاصوليين ومثليهم المطلق في النكرة في كتبهم مشعر بعموم
 الفرق بينهما وعلى تقدير الفرق يمكن ان يقال ان فرد المصطلح به هنا ما هو المصطلح به في قوله
 لانه صار لفظا خرج عن الوصفية بل ارادوا المطلقة ما ارادوا النكرة وهو الاله
 فرد غير معين وعند الشافعي ثم دلت على ان يقول تعالى في الشافعي في احتمال
 الاله النكر اذ انه مشتق من المصدر وهو نكرة في موضع الاثبات وهي توجب
 ان يكون على احتمال العموم ونقلوا عنه هنا انها توجب العموم فان منع النقل
 تنافيا والاكاذيب اعمها تناسك بقوله تعالى انما نزلنا شيئا اوداه فان
 الشئ مثبت شئ من جميع الاشياء الشمول لقدرته الله تعالى جميعها جوابه ان انما في
 قوله تعالى في الاثبات معناه ليس في الشئ اذ اردوا ايجاد الالف كون
 وما قاله بعض الشافعيين في المطلق فاما على اصطلاح المنطقيين فظن
 صلاواته ارادوا اصطلاح الاصوليين وشنعوا عليه فلا يخفى ضعفه حتى
 قال بهم الرتبة المذكورة في الظاهر في كفاية الظاهر في قوله تعالى
 فخر برتبة خصت منها الرتبة والمجنونة والعمياء والمدة برة بالاجماع ولولا
 انها عامة لما خصت فخص الكافرة منها بالقياس على كفاية القدر قلنا ان
 اردت العموم انها صالحة على سبيل البدل فلا نزاع فيه وان اردت التناول
 على سبيل الاجماع فهو فاسد او لو كان كذلك لزم ان لا يخرج عن العهدة الا

او هو المصطلح
 مطلق لان
 على المصطلح
 في

قلت واظن ان هذا نزاع في نقل الاطلاق
 فقلت واظن ان هذا نزاع في نقل الاطلاق
 في قوله تعالى في الاثبات معناه ليس في الشئ اذ اردوا ايجاد الالف كون
 وما قاله بعض الشافعيين في المطلق فاما على اصطلاح المنطقيين فظن
 صلاواته ارادوا اصطلاح الاصوليين وشنعوا عليه فلا يخفى ضعفه حتى
 قال بهم الرتبة المذكورة في الظاهر في كفاية الظاهر في قوله تعالى
 فخر برتبة خصت منها الرتبة والمجنونة والعمياء والمدة برة بالاجماع ولولا
 انها عامة لما خصت فخص الكافرة منها بالقياس على كفاية القدر قلنا ان
 اردت العموم انها صالحة على سبيل البدل فلا نزاع فيه وان اردت التناول
 على سبيل الاجماع فهو فاسد او لو كان كذلك لزم ان لا يخرج عن العهدة الا

الكوفة ولو قال لا رجل بدون الصفه فلا يتكلم واحدا سويا كان من الكوفة او غيرها
 حتى لو كلم اثنين جنت والله لا افر بكما الا بونا افر بكما جنة فانه لا يصير بونا لان يستثنى
 يوم وقع فيه الغزاة فبمكة القربان في كل يوم ولو قال الا بونا بدون الصفه يصير بونا بعد
 الغزاة مرة واحدة بعد غزو الشمس في ذلك اليوم فيه الصفه بكونها عامة لا تخص
 لو كانت خاصة كما اذا قال الله لا افر بكما رجلا ولدي لا يتم اعلم ان هذا الال الكفر
 الوقوع بحسب اقتضا المقام والافال لثمة قد نعم بدون الصفه كما في قولنا ثمة خير
 من شيرة وقد تحققت الصفه كما اذا قال الله لا تزوجن امرأة كوفية بترقوج امرأة
 واحدة ومثل ذلك لقيت رجلا عالما قيل في الحكم تحققت الاستثناء من البقي و
 بكلمة اتي دون اعداءها وجه عمومها بعموم وصفها ان الثمة اذا كانت موصوفة
 فلا استثناء بكونه بصفة النوع واذا كانت غير موصوفة فلا استثناء بكونه
 باسمه فيتناول واحد او لهما اي الكوفة الثمة نعم بالصفه العامة قال علماء وانا
 اذا قال اتي عبيدي ضربك فهو مقرر بغير معا او مقرر قبل انهم يستقون عليه
 وان قال اتي عبيدي ضربته فهو مقرر وضرب المخاطب بجميع مرتبتي عن الاول
 لعدم المزام او دفعة عن واحد منهم وخير المولى في تعيين المراه الثمة هنا
 ما فيه ايهام انهم من الثمة الصناعية ومن المعرفة الغير المعينة كقولهم المرأة التي
 تزوجها طلق وجعفر ان ايا وصف في الاول بالضرب هو عام وفي
 الثاني قطع عن الوصف لان الوصف انما اضيف الى المخاطب لا الى الثمة التي
 يتناولها اي وفي الفرق مشكل لانه اريد بالوصف الكثرة النحوي فلاخت
 في الصور بين لان اجملة صفة او فعل شرط لا اتفاق النجاة ان ايا هنا موصولة
 او شرطية وان اريد به الوصف من جهة المعنى فهي موصوفة في الصور بين لانها
 كما وصفت في الاول بالصارية للمخاطب ووصفت في الثانية بالضرورية
 لو القول ان الاول وصف والثاني قطع عن الوصف تكلم لا يرى ان بونا
 بونا قال والله لا افر بكما الا بونا افر بكما فيه عام بعموم الوصف مع انه مسند

القارة في الكسب وغيره باسم الشخص كما ان
 عدو له لما كان المنادى في العلم من الظاهر كلامه
 هو معنى الضمير الى النوع ولا يظن له معنى صحيح
 فراجع

اتي من كسب الذين المذكورين كما في
 الاولى في ذكره عقيبها
 فراجع

في قوله
 لا افر بكما

في قوله
 لا افر بكما

تعبير

مختلف الزمان فان الفعل متصل حقيقة فيجزأ من صير اليوم على آية ولاية
منه الزمان في كماله لان حاصله هو اليوم واليوم هو الزمن واليوم هو الزمن
يتم الالاف من بين ما نحن فيه وبين ما كان في القرون الماضية

مسند الى ضمير المتكلم ووجه يوم اجاب عنه صاحب الكشف بان الضرب
فانم بالضرب فلا يقوم بالضرر ولا امتناع فيم الوصف بتخصيص
المفعول ففعله يثبت ضرورة فينتقل رفقها فلا يظهر اثره بالنعيم بخلاف المفعول
فيه فانه يخرج به وتضمن وصفه صفة غائبة مع ما بين الزمان والفعل السلام
لقل ان يقول الضرب صفة اضافية لما تعلق بالفعل وبهذا الاعتبار وصف له
وتعلق بالمفعول وبهذا الاعتبار وصف له لا امتناع في قيام الاضافية
بالضربين في المنع فيحتاج الى المفعول في التعلق والوجود الى المفعول في
في الوجود واتصاله بالاول اشد وكذا في ايضا ضرورة في يفتقن ان لا يظهر
اثره في النعيم وكونه غير ففعله لا يثبت في الضرورة بل يثبت ما يمكن ان يثبت في الضرر
ان يثبت في العموم ليس بوضعي بل مستفاد من خارج وفي الصورة الاولى
لما تعلق عن كل على ضرب من تفراده لان الطبيعة مجبولة على كمالها في الرتبة
فاحتمل العموم في الصورة الثانية تعلق العن بضرب النماط واللات
فلا يسع في اذا يثبت الضرب على العموم بل يبقى واحد الحاجة لاصلية الى ذلك
والانسان في الجوارح كما ساك لان اصله كثر اربعة يثبت في بعض وانه علم
وكذا اي الوصف العام في افادة العموم اذا دخلت لام المعرفة فيما لا يحتمل
التعريف بمعنى العهد اوجبت العموم اي عموم الجنس وهو مختار صاحب التقييم
وقرر الاسلام في كماله والاول في بطون الحقيقة لوجود الحقيقة لهما كونه
الاطلاق في الضرر في الاول في ليقينه وتحمل الكل في ليد فاذا اختلف لا يزدوج
التا حيث يزدوج امرأة اعترض عليه بانه يرم انه لا يصح الاستثناء من
الرجال والارام منتف اجماعا وبان كلامه في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم يرم
يكون ببيان ضمير للاحد المحتملين وقد اجتمعت الائمة انه تأكيد وبان كثر في الكلام
ان كان عام في معنى ان يثبت في الكل عند الاطلاق محتملا لما دونه كما هو موجب
سائر الفاظ العموم وان لم يكن عاما لا يصح عده من دلائل العموم قال الشيخ

في القام بالمضروب في الضرب في
فانما هو الوصف الغير القام به على
اكثر من اثنى اثنين في قوله اي بعد ضرورة
وبين ما بين الضرب في قوله اي بعد ضرورة
مسند الزمان في الكلام
مسند الزمان في الكلام
مسند الزمان في الكلام

في القام بالمضروب في الضرب في

يحيى

فقد بينا ان يكون الجحش من اهل البيت
المجازية وقد اجمعوا على ان الجحش من اهل البيت
اذ اذ هو على ارجى بطون من اهل البيت
من الواحدة والآخر بطون من اهل البيت
قال في حقه

وهو تعريف الحقيقة والحقيقة
التي كانت النقط والاعمال
قبل وجود العالم

عنوان العام اذا دخلت على الجمع مثل انبأ وارجع
تصير الجمعين ولفظ اعتبار من الجمعية لانها ليست
ولا تعد في باب الجمع بل هي تفرقة باللام وتكون على
الجمع لانها تفرقة باللام او الجمع وهو في الالف
وفيه رعاية للجمعية ايضا انما هي في الجمع او في
الالف من اوجه الكفاية وكان في عمل الجمعين
وانا لو جعل الجمع على حقيقة بعد دخول اللام لم يكن
التعريف بالكتابة وهذا من قول الشيخ

في الامم الكفرية واجمعته اذ الاصل في الكفر رضى عليه
 الخلد من كل جنس من الخلق ثم التهاوت وبنوا وانه جمع
 السبل الى الجنس فلهذا يبين الحق بين الكلدانيين وحب
 العبادتهم باجتماع انا وانا ايضا فبما لقا عرف
 العهد سنا وانا جعلنا باجنس كما هو معروف
 العهد معي فانه يعرف وانا اجنس المذكور
 واجنس يثا وانا افراد يكون في جنس
 من اهل ايضا جعلنا افراس اجنس

ولا يذبح عليه اية خطية بل اذبح للرب الجارية
وهنا الاخرى من صنفه ايها الضيف له وهو
التي لا تفرقها وتكونها جارية اعز اسمها
منقوتة من كلام فلا وهه لسان الجارية التي لا تفرق
ان يكون اسمها من الكلام الجارية التي لا تفرق
تلا يذبح احد كعب ويذبح كعب من الكلام
والتي لا تفرق كعب من الكلام
في المقعد الذي لا يفرق من الكلام

وَأَمَّا كَانَتْ كَذَلِكَ كَانَتْ كَلْبًا وَافْرًا وَخَارِشًا وَنُشًا
فَحَصَلَ الْفَرْغُ مَعَ الْخَطِّ الْكَلْبِيِّ فِي الْكَلْبِ وَافْرًا
لَمْ يَكُنْ يَحْصُلُ لَأَنَّ الْكَلْبَ الْفَرْغُ الْفَرْغُ
حَصَلَ مَعَ الْخَطِّ الْكَلْبِيِّ الْفَرْغُ
أَمَّا الْفَرْغُ الْفَرْغُ

卷之四

卷之四

عنه لسبق ذكر
قاسي في احد
المرسل

فرعون الرسول اذا اجدت نكرة كانت الثانية غير الاولى لانها لو انصرفت
الى الاولى لقيت نوع متعين فلا يبقى نكرة والغرض خلافة كالبسر في قوله شك فان
مع العسر ان مع العسر سر والمعرفة اذا اجدت معرفة كانت الثانية عين
الاولى كالعسر فيه وهو معنى قول ابن عباس من قولين يغلب سر بسر قال في
الاسلام في جعل الآية من هذا القبيل نظرا لانها لا تخفى في المعنى كما لا يخفى في قولنا ان مع
الفارس محمدا ان مع الفارس محمدا ان يكون معه محمد بن بلال من باب التوكيد فان
قلت اذا علمنا كيدا فوجه قول ابن عباس قلت كذا فصد بالسر في قوله سر
من معنى التخييم فبينا وان سر الدارين مع ذلك سر ان في الحقيقة واذا اجدت
نكرة كانت الثانية غير الاولى لما ذكرنا انها لو كانت عين الاولى لقيت نوع
متعين فلا يبقى نكرة والغرض خلافة العلم ان هذا هو الاصل عند الاطلاق وهو المقام
في القرآن من الآية شفاء النكرة نكرة مع عدم المفارقة كقوله شك وهو الذي في السماء
آله وفي الارض آله وقد شفاء النكرة معرفة مع المفارقة كقوله شك وهذا الكتاب انزلنا
الى قوله ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين فبينا وقد شفاء المعرفة معرفة
المفارقة كقوله تعالى وانزلنا الكتاب على طائفتين مصداقا لما بين يديه
من الكتاب وقد شفاء المعرفة نكرة مع عدم المفارقة كقوله شك انما الحكم الله واحد وما
ينتهي اليه الخصوص اي المقدر الذي يصح انهما التخصيص اليه لو كان احدهما الواحد
فيما هو في مصيغته اي في كونه العام الذي يطلق على الواحد وما فوقه كالطائفة
وهو ما واسم الجنس المعروف بالعام او يطلق على اي فيها هو معنى العام الذي صيغته
فرد كالمراة والنسب او الرجال فيرجع المعرفة بالعام المصحفة باسم
الجنس المفرد والثنية اي النوع الثاني في الثنية فيما كان جمعا اي في كونه العام
الذي يكون جمعا صيغة ومعنى كرجال عبيد او معنى لا صيغة كفوم ورطفا
يجوز تخصيصه الى ان يبقى الثنية لان في الجمع ثنية باجماع اهل اللغة لانهم
اجمعوا على ان الالف ثنية اسم واحد وثني وجمع وكل واحد صيغة على

وقد اتيه من المصنف ايضا
مع انه قد علم

والتخصيص مطلق على الواحد
والجميع كالضيف على
مصر جوابه على

[illegible][illegible][illegible]

مجلس اول

卷之六

تأليف
سورية
الطبعة

بعضها فلا ينافي في ان يكون مختلفا لبعضها في بعض الصفات
متشقة لكنه ودني يفرق العام احد الامرين في يندرج
الشئ ونحوه في العام على كل منهما لان افراد متشقة لكنه
باعتبار احدى المجموع وان كانت مختلفة الماهية والماهية
اما الاندراج في العام لا يوجب اختيارا في الاستقام فظاهر
لان افراد متشقة باعتبار احدى المشترك وهذا القدر
كاف في الاندراج وانما الاختلاف وانما على فوار حسب
التقديم فبعض نظر لان افراد مختلفة فكيف يندرج في
متشقة الافراد اللهم الا ان يبرأ ويمتصها الاندراج
القدر المشترك فبذلك في الاختلاف واما الاندراج
في العام ان في نفس كل مجموعة للاعتبار
ولا يخفى عليك في كل مرة الشئ
من المداوة رعاذلة

لا يجوز ان يبرأ منكم الا واحد من هؤلاء
 كما يشترط ان يبرأ منكم الا واحد من هؤلاء
 المشرقة فان كانت واحدة لا يجوز الاخر
 النصف فيها فلهذا كلف النصف المشرقة
 لا يجوز ارادة الكفر الا عند ارادة
 احد مغيبه تعالى 9

مجلس شورای ملی

المدلية فخرج محمد والى فعل المثل صوت لانه ابعده عن المجازفة التي هي ضد المجازفة
 وادرجه في جوفه بغيره تحت المثل معنى لانه مرادوه في المثل له صوت بالاجماع فهو
 اريد المثل صوت بمعنى غرضهم المشرك وانه انما يرمي محمد الان الشاعري بغيره متمسكا
 بقوله تعالى ان الله وما كنتم بصلة على النبي الصلوة من الله الرحمة في الملائكة الا
 ففقت ارادة المعنيين جواب منع كونه الصلوة مشتركة بين الرحمة والاستغفار لانه
 لم يثبت في اللفظ بل حقيقة في الدعاء ومن لم يكن له يحمل على الدعاء فحمل على العناء
 بشان النبي عليه السلام اظهرا الشرفه مجازا اطلاقا للمدوم على اللازم والاستغفار
 والرحمة يستلزم الاغتناء وبما قاله قوام الدين لا يفتي في شرح المنار بان تقدير
 الآية ان الله يصلي وما كنتم بصلة فلا يعم المشرك فانه لانه حذف وما قبل
 اذ يصلي لا يصلي ان يكون وليا على يصلي لانه ليس بمعنى بصلة ولا بعد الا بغير
 زيد وعمر ويضرب على معنى زيد يضرب وعمر ويضرب اذا كان المراد واحد منهما
 في الارض اي السفروم الآخر استعمال في الضرب وكذا ان المشرك انما يستعمل
 في المجموع بغيره من الحقيقة او بغيره من المجاز والاول غير جائز لانه غير موضوع للمجموع
 بانفاق اللفظ وكذا الثاني اذ لا علاقة بين مجموع وبين كل واحد من المعنيين
 قال صاحب التلخيص لانه يرمي ان يكون اللفظ مستعملا في المعنى الحقيقة وهو كل
 واحد منهما والمعنى المجازي وهو المجموع فانه قلت معنى عموم المشرك ان كل واحد
 من المعنيين مراد وموضوع له لانه جزء من المجموع فلا يجاز فيه قلت الوضع تخصيص
 اللفظ بالمعنى بحيث لا يراو به غيره عند الاستعمال اعتبار وضعه لهذا المعنى بوجه
 ارادة خاصة واعتبار وضعه للآخر بوجه ارادة فبذلك ان يكون كل منهما مراد
 وغير مراد في حالة واحدة وهو بالطلاقة ان يكون بين المعنيين علاقة ويراو واحدهما
 على انه نفس الموضوع له والآخر متماثل به فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز والآخر
 ان يقول الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز عند الكفاية بين عموم المشرك فلا يكون حجة
 عليهم ويقول كل واحد من المعنيين موضوع في غير شرط انفراد او اجتماع يستعمل

ولا يستعمل في اكثر من معنى واحد لا حقيقة لانه لو استعمل في اكثر من معنى واحد لكان مستلزما له

في الحقيقة والمجاز

في الحقيقة والمجاز
 في الحقيقة والمجاز
 في الحقيقة والمجاز

في الحقيقة والمجاز
 في الحقيقة والمجاز
 في الحقيقة والمجاز

استعمارة في هذا من غير استعمال في الآخر وتارة مع استعماله فيه والمعنى
المستعمل في الحال نفس الموضوع له فيكون حقيقة ويقول معنى تخصيص اللفظ بالمعنى
والمعنى المستعمل في غيره
جعل اللفظ منفردا لك من بين الالفاظ كما يقال اياك نعبده معنا تخصيص اللفظ
فلا يجوز استعماله لغيره باللفظ الا في المعنى واما المأول فانه يخرج من المشترك بعض وجوه
باب الرأى اعرض عليه بان يقيد المأول بقوله في المشترك ويقول له يجب
الرأى ليس بصحيح لانها ليست لازمة للمأول وجوده بدونها فان الحق في المشترك
والجمل اذا زال كخفا عنهما بدليل ظني كخطر الواحد والقباس يسمى مأولا ولا وكن اللفظ
والنصران حاصل على بعض وجوهها بصيرة مأولين لا خلاف مع ان القيد من قبيل
واجب عند بان المراد من المشترك اللغوي هو ما فيه خفاء ومن لم يغال
الرأى ما يوجب الظن اعم من ان يكون مأولا او خبر الواحد فيدخل جميعا فـ
فيه وكفى ان يقول المراد من المشترك الاصطلاحي لان المعرفة اذا اجدت معرفة
كانت الثانية عين الاولى فيكون التعريف للشيء هو المأول وان المشترك
لا لفظ المأول لانه في بيانه افم النظم صبغة ولغة وما هو المأول في المشترك
ليس مع لانه يتغير ولانه الوضعية بالان والافان قوله عليه السلام السخاضة يتو
الحل معلوم بان الوضع على وجوب الوضوء لكل صفة وبان ذلك وحل على التو
تغيرت تلك الدلالة فلا يكون بعد ذلك وفي اقسام النظم كذا في المأول في المشترك
فان القراء بعد ان يخرج ارادة الجبض منع يكونه والا على الجبض بالوضع كما كان قبله
قلت في المأول ان بين المراد بالرأى وكيفية خفي افم النظم قلت ان الرأى في الظاهر
المراد من المشترك وبعد ذلك يصف الحكم الى النص المشترك لا الى الرأى اعلم ان يخرج به
وجوه المشتركة يكونه بالتأمل في حقيقة كالفرد وجدناه والا على معنى اجمع فحملنا على
الجبض وقد يكونه بالنظر الى سبابة فانا اذا نظرنا الى لفظة ثلثة فوجدناه والا على
عد معلوم حملناه على الجبض لانه يتفق عنهما كما قرناه فيما سبق وقد يكونه بالنظر الى سبابة
وهو آخر الكلام كقولنا قلنا واما المقام في قضية وقوله اصل الحكم ليد الصيام الرأى

در نتیجه این سخن

قد لا بد من هذه الاشياء اذ الحقها اليك
بغير قطعي يستحقها كما ذكر في
الميزان
عمره

الذي اعقنا دار المقامة ودار الاقامة من فضل
من انعم الله به علينا ولا واجب عليه
في ادائه سوى
الحاكم

هذا هو الحق

شرط في الظاهر وقالوا في الفرق بينهما لو قيل انبت فلانا حين جاني القدم
 كانه قوله جاني ظاهرا لكون محي القدم غير مقصود بالسوق لو قيل انبتا جاني
 القدم كان مقصودا قال صاحب الكشف هذا الكلام حسن لكنه مخالف
 لما في كتب الاصول لانهم يفرقون في امثلة الظاهر بين السوق وغيره ولو كان عدم السوق
 شرطا في الظاهر لما خفل عنه الكل عادة ولقد ورد في هذه النسخة وقال ايضا ليس
 ازدياد ونقص على الظاهر من غير السوق كما ظنوا بل هو ازدياد ووضوح في فهمه معنى
 لم يفهم من الظاهر بقرينة منطقية تنضم اليه سببا او سببا قال في هذا كلامه وكذا في
 بقول في معنى هذا الكلام اعم من كونه قرينة منطقية او سوقا او غيره ولا دلالة للعام
 على انهما ايضا لو كانت زيادة ووضوحا في انضمام قرينة منطقية بل على ان قصد التكلم
 في المعنى لم يثن محمولك وبل هو في حيز المجاز لتعين المراجع ولا نسمة ان عقله عن
 فان في الاسلام وصاحب المنهج في الآية المذكورة نقر في بيان العدد لا تسعين
 الكلام انه وهذا يقتضي ان يكون عدم السوق شرطا في الظاهر واللامع فليست كما
 لم يذكر عدم السوق في الظاهر اعنا واما على كونه مفهوما في تعريف النقص وحكمه وجوب
 العمل بالوضع على احتمال التأويل هو محل الكلام على غير الظاهر هو امي في ذلك التأويل في
 حيز المجاز وانما قال في حيز المجاز استراة الى عدم الاختصاص في المجاز بل قد يكون بظن
 التخصيص وغيره والى ان هذا الاحتمال لا يخرج النقص كونه قطعيا كما ان احتمال الحقيقة
 المجاز لا يخرج جماع كونهما قطعية واما ذكر الاحتمال المذكور في النقص في الظاهر لان
 لا احتمال في ذلك هو واضح في الظاهر فلان كونه الظاهر اولي واما المفسر في ازدياد ووضوحا
 على النقص على وجه لا يبيح معه احتمال التأويل سواء كان ذلك بمعنى في النقص ام كان مجازا
 فالحق البينة القطع وهو المستحق بيان التفسير في غيره بان كان عاما فالحق ما انست
 به باب التخصيص هو المستحق بيان التفسير بقوله فيجده الملائكة كلهم اجمعون فانه ظاهر
 في سجود الملائكة ولكنه يحمل التخصيص وادارة لبعض بقوله كلهم انقطع ذلك الاحتمال وصار
 نصا فان قلت اذ لم يحمل التخصيص كيف يجوز الاستثناء بقوله الا انهم قلنا الاستثناء

فلا وجه لهذا العبارة المذكورة
 على القرينة المنطقية
 في حيز المجاز

في حيز المجاز

انما يغيبه التخصيص كما هو متصلا واستثناء وليس منقطع لانه جتي وكنته
 بحمل التأويل هو حمل على التفرق فيقوله اجموعا انقطع ذلك الاحتمال فصار
 مفسرا كذا قبل ان يقال ان يقول سون الكلام لبيان سجودهم فصار نصا في ذلك
 لانه لا يوجب العمل بقطع لكنه على احتمال النسخ فانه قلت فسيحتمل لا يوجب
 لانه يفتي الى الكذب او القبط فلا يكون مفسرا قلت المفسر يحتمل النسخ فحيث
 هو مفسر فعدم احتمال النسخ انما ثابرت حيث هو خبر لا حيث انه مفسر فلا يفتي
 بالنسبة كذا قبل وفيه نظر اعلم ان ظهور المراءى من ان يظلم مع احتمال الغير احتمالا
 بعيدا او ظهور مع احتمال لا بعد ظهور الاحتمال الغير اصلا فانظر في المرتبة الاولى
 والنقص في المرتبة الثانية والمفسر في المرتبة الثالثة ولا مرتبة فوهما في الظهور والحكم
 في هذه المرتبة الا انه اقوى من المفسر حيث لا يقبل النسخ والسبيل كما لا يقبل التخصيص
 والتأويل انما الحكم في الحكم المراءى من احتمال النسخ والسبيل ضمن الحكم مع استع
 فاستعمل معن ثم انقطع احتمال النسخ قد يكون بمعنى انه كالا بالالتصيص جود
 الصانع وصفا يتوسمى حكما لعينه وقد يكون لا انقطاع الوحي بكون النبي عليه السلام
 وسبيل حكما لغيره وحكم وجوب العمل به غير احتمال التفرق من بيان كل واحد من هذه
 الالاف بين نظير كل واحد فقال كقولنا في واصل الله البيع وحرم الربا في امثال
 لفظ هو والغير فانه ظهر في الاحوال التحريم نص في بيان كنفرة بين البيع والربا الا
 الكفار كانوا يبيعونهم حل الربا ويقولون انما البيع مثل الربا فزاد في ذلك وقال
 واصل الله البيع وحرم الربا فيبينها فرق فيسجد الملائكة كلهم اجموعا مثال المفسر ان الله
 يحل شي عليه نظير الحكم ويظهر معنى كل واحد من هذه الالاف موجب للحكم فطفاء لكن يظهر النقطة
 عند التفاضل بين الاصل في مزايا بالا على معنى بصير الظاهر مزايا عند معارضة النص
 ويكون النص اجماعا وكلاهما مزايا وكين عند معارضة المفسر والمفسر مزايا عند معارضة
 الحكم فانه قلت التفاضل انما يكون عندت وفي التحسين المتقارنين في القوة فقد حجتا
 احدهما كيف يتحقق التفاضل قلت التفاضل موجب للنسب فطوبى كذا لا مطلقا كذا

في النسخ
 في الاحتمال
 في التخصيص

والتعارض في عبارة عن مخالفة بين ما يقتضيه أحد ما خلافت ما يقتضيه الأخرى
سواء كانتا متباينتين أو لا مثلاً التعارض بين الظاهر والنص قوله تعالى و
أصل لكم ما ورأاكم وقوله في النكاح ما طيب لكم من النساء ثلثي وثلاث ورباع
فالاول ظاهر في اباحة النكاح يقتضيه حلالها مسنة والثاني مخصص ببيان العدد
وهذا يقتضي حرمة النكاح مسنة فلما تعارضت وجه النص لثبوت فانه قلت معنى ثلثي
اشارة الى ان ثلثي ثلثي ثلثي فلم يأت في لفظ ثلثي وثلاث ولم يقل ثلثين
وثلثي ولا يجوز للحر الا ثلثان او ثلث او ربع ولم يذكر بالواو ولم يذكر بالواو ولو اقتضيه
ان يكون له ولا يجمع بين هذه المذكورات ليس كذلك قلت الخطا للجمع و
المفهوم من هذا الترتيب انه يكون لكل واحد ولا يجمع بين ثلثين او ثلث او ربع
كما يقال فيتموه هذه الدرام ثلثين ثلثين او ثلثي ثلثي والمفهوم من انه يأخذ كل
واحد درهمين او ثلثي ولو قال درهمين لم يفهم من المعنى ثلثي نصيب كل واحد
فانكحوا الطيبات لكم معه واداءه العدد والجواب عن ان في انه لو ذكر او كما
مفهوم انه يقتصر كل واحد من النكاح على احده لا عدله والمراوان يكون له ان
ينكح ثلثين ان شاء وثلثان ان شاء واربعاً ان شاء بدونه النكاح وزعموا انه
المراولم يفهم الا بالواو وما قاله المصنف في شرحه ان الواو في ثلثي وثلاث
ورباع بمعنى او بعيد عن الجمع لما سمعتم فائدة ذكر الواو ومثال التعارض بين النص
والمفسر قوله عليه السلام المسحاة توفى لكل صلوة نصيبه لا يجاب العضو كحل صلوة
وسوق الكلام له لكنه يجعل التأويل بان يبرأ من الصلوة وقها كما يقال انكحوا الصلوة
اي لو فها وقوله عليه السلام المسحاة توفى لكل صلوة نصيبه لا يجاب العضو كحل صلوة
فتعارض ما خرج المفسر على النص حتى فانه اذا تزوج امرأة الى شهراته متعة لا نكاح
هذا مثال التعارض ما لم يلبس لان قوله تزوجت نصري النكاح ولكن احتمال المتعة قائم
وقوله الى شهر مفسر في المتعة اذ النكاح كما قيل انكح نصي المفسر وكذا قيل انكح
التعارض بينهما نظر لانه يقتضي كلاهما من مقتضى وهو ليس كذلك معناه انه دار بين

والتعارض في عبارة عن مخالفة بين ما يقتضيه أحد ما خلافت ما يقتضيه الأخرى
سواء كانتا متباينتين أو لا مثلاً التعارض بين الظاهر والنص قوله تعالى و
أصل لكم ما ورأاكم وقوله في النكاح ما طيب لكم من النساء ثلثي وثلاث ورباع
فالاول ظاهر في اباحة النكاح يقتضيه حلالها مسنة والثاني مخصص ببيان العدد
وهذا يقتضي حرمة النكاح مسنة فلما تعارضت وجه النص لثبوت فانه قلت معنى ثلثي
اشارة الى ان ثلثي ثلثي ثلثي فلم يأت في لفظ ثلثي وثلاث ولم يقل ثلثين
وثلثي ولا يجوز للحر الا ثلثان او ثلث او ربع ولم يذكر بالواو ولم يذكر بالواو ولو اقتضيه
ان يكون له ولا يجمع بين هذه المذكورات ليس كذلك قلت الخطا للجمع و
المفهوم من هذا الترتيب انه يكون لكل واحد ولا يجمع بين ثلثين او ثلث او ربع
كما يقال فيتموه هذه الدرام ثلثين ثلثين او ثلثي ثلثي والمفهوم من انه يأخذ كل
واحد درهمين او ثلثي ولو قال درهمين لم يفهم من المعنى ثلثي نصيب كل واحد
فانكحوا الطيبات لكم معه واداءه العدد والجواب عن ان في انه لو ذكر او كما
مفهوم انه يقتصر كل واحد من النكاح على احده لا عدله والمراوان يكون له ان
ينكح ثلثين ان شاء وثلثان ان شاء واربعاً ان شاء بدونه النكاح وزعموا انه
المراولم يفهم الا بالواو وما قاله المصنف في شرحه ان الواو في ثلثي وثلاث
ورباع بمعنى او بعيد عن الجمع لما سمعتم فائدة ذكر الواو ومثال التعارض بين النص
والمفسر قوله عليه السلام المسحاة توفى لكل صلوة نصيبه لا يجاب العضو كحل صلوة
وسوق الكلام له لكنه يجعل التأويل بان يبرأ من الصلوة وقها كما يقال انكحوا الصلوة
اي لو فها وقوله عليه السلام المسحاة توفى لكل صلوة نصيبه لا يجاب العضو كحل صلوة
فتعارض ما خرج المفسر على النص حتى فانه اذا تزوج امرأة الى شهراته متعة لا نكاح
هذا مثال التعارض ما لم يلبس لان قوله تزوجت نصري النكاح ولكن احتمال المتعة قائم
وقوله الى شهر مفسر في المتعة اذ النكاح كما قيل انكح نصي المفسر وكذا قيل انكح
التعارض بينهما نظر لانه يقتضي كلاهما من مقتضى وهو ليس كذلك معناه انه دار بين

ان يكون نكاحاً ومنفعة فخرج كونه منفعة فان بعض الشراح مثال العارضين بالمتغير
 والحكم ما وجد في النصوص ولكن انما يتبين ذلك بقوله تعالى اقبضوا الصلوات فانه ظاهر في
 معناه بالنظر الى عارفين النساء من غير ما قبل نص في حيث ان العارضين سوف الكلام
 ايجاب الصلوة مفسر حيث انها كانت محملة فسر بها النبي عليه السلام بقوله فقبضوا
 ثم هي كانت مختصة لا بتكرار وجوبها لان الامر لا يقتضي التكرار وقوله تعالى ان الصلوة
 كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضاً موقوتاً يقتضي التكرار ودين محكمة في التمسك
 فخرجت على تلك الحنفية اعلم ان هذه الالف امثلة لتقابل الالف المذكورة
 فالحق في هذه الظاهر والمشكل عند النص والمجمل عند المفسر والمشتابه عند الحكم والقرآن
 من ذكر هذه الالف موضع لاقسام المذكورة ولهذا قال فيما سبق القسم الثاني
 في وجوه الباء وهي اربعة ولم يقل ثمانية فاحتمل مرادوه بعارضين معنى صفة الكلام
 تكون ظاهرة المراد بالنظر الى موضوعها اللغوي لكن خفي سبب عارضين ذكرها
 شرا من غير الصيغة بالبحر لا يصح ان تكون صفة لعارضين لانه احراز عن شكل
 والمجمل والمشتابه فيهم من ان الحنفية في هذه التثنية بعارضين هو الصيغة وهو ما
 بل هو بدل قوله بعارضين اي سبب غير الصيغة وعبارته تسمى بالثنية وهي ما خفي ما
 بعارضين غير الصيغة اظهر معنى الاحراز فيها اي هو ان الحنفية في هذه التثنية
 لعارضين في الصيغة وهو قوله المعاني او الاستغارة البديعة في الشكل او ايراد
 المعاني وتولدها على لفظ من غير رجاء في المجمل وكذلك المشتابه وتظهر الحنفية
 المحقق في المدينة بنوع جملة عارضة من غير تغيير وهي هيبة لا يتبين الا بالطلب
 ليس من امر ثمة احد بل هو علامة للحق وتأكيد للحقا او لولا الحنفية لما اتي الى
 الطلب قبل الظاهر والحق وجود بيان متعاقبة على موضوع واحد وبينهما غاية
 اختلاف فيكون التضاد بينهما حقيقياً وقه نظر لان اجتماع الصدين على موضوع
 واحد محال وهما قد اجتمعا فان لفظ ال رتظا بهما وضع له خفي في حق الظاهر
 والنبش على سببين في قولهما تضاد لان الظهور لا يقتضي الا بالثنية الى

في قوله تعالى
 فقبضوا الصلوات
 فانه ظاهر في
 معناه بالنظر الى
 عارفين النساء
 من غير ما قبل نص
 في حيث ان العارضين
 سوف الكلام

في قوله تعالى
 فقبضوا الصلوات
 فانه ظاهر في
 معناه بالنظر الى
 عارفين النساء
 من غير ما قبل نص
 في حيث ان العارضين
 سوف الكلام

اذ قد حصل المقصود وهو ان
 من التثنية بدونه على

الى الخفاء وكذا عاكس وحكمه اى حكم الخفى النظر فيه ليعلم ان اخفاؤه لم يتر
اى الزيادة المعنى فيه او نقصا فيظهر بالنصب عطف على العلم المراد كناية السرقة
وهي قوله تعالى السارق السارق فاقطعوا ايديهما السرقة اخذ مال الغير
سرقا من غير اجازة لا شبهة فيه حقيقة وهو فاصد للحفظ في قوله او عيبه احرزا
بالعبد الاول على ووجه نصيب السرقة وبالعبد الثاني عن الاخذ من غير حرز وبالعبد
الثالث على ذى الرحم المحرم وبالمربع عما يكون فيه شبهة كما ان فيه الشبهة للثبات
وبالمعنى الاكتمال والغصب وبالمعنى النش والبيع عن الطريق
حقيقة في حق الطار الطار اخذ مال الغير وهو يفتل في حاضره فاصد لحفظ بغير شبهة
والنباش النباش اخذ كسر البيت بعد الدفن وهذا يفتل ان يكون فعل الطار والنباش
غير فعل السرقة واخفى حكم السارق في حقها بما مضى فيها وهو اختصاصها باسم
آخر غير فان في فطنتنا فوجدنا معنى السرقة كما ان في الطار نصا في النباش فاجتبعنا
السرقة في الاول وفي الثاني لان الحكم اذا ثبت في الاول ثبت في الاعلى والطريق
الاولى ونقصا في السرقة في النباش صا شبهة واحدة بسقطا شبهة وكوكا
الغير في بيت مقفل اخفا في الشئ والاشع انه لا يقطع سواء نبش الكفر فيه او
سرق الا اخر لان موضع القبر في البيت اخفى صفة كحرية فيه اعلم ان النباش يفتل
عنه الى يوسف والشئ في لقوله عليه السلام ثم نبش فلعناه وكنا ما روى ان النبي
عليه السلام قال لا تطلع على الخفى وهو النباش في لغة المدينة وباري به محمول على
السباسة فوفيقا بين كمد بين واما المشكل فهو انه اخل الى الكلام الذي خل
المراد منه في اشكاله مفتح الهمزة اى امثاله حذف المصنف الكلام هنا كما في
اقام البياض غير الظاهر اختصارا لانه القرينة عليه لانه هو المقسم وذكره
في تعريف الظاهر بل عليه وجه التعريف يقتضى ان يكون الكلام محمولا لشئ معناه
وليس كذلك فيكون صيغة الجمع مستعدة فيما فوق الواحد وفيه شائرا الى اخذ اشكاله
بفعل اشكل على كذا اى دخل في اشكاله بمعنى اشكل على السمع طريق الوصول الى

يخفى في السرقة كناية عليه قوله المحرم
الاولى والمراد نصيب السرقة
وفيها ما لم

لغة الاخذ كناية اولى لان الكلام في تعريف
السارق
من يطلع بغير حق

اخرى مع الاكتمال وهو مسابقة في غاية الكمال
وهذا في صفة السرقة فاحفظ هذا
الاسم لهذه الزيادة ونقد المحرم
بمنه لانه الشئ
حكم النباش
الاولى

وهذا المعنى موجود في الطار مع زيادة لا
السارق فاحفظ هذه كناية لانه في قوله
والطار اخذ عند حضرته وانما به الا
انه اخفى باسم اخر كخفة في قوله كانه
فعله انه اخذ في السرقة فاحفظ
اقول ثبت وجوب القطع في حق الطار
الاولى كنبش خربة القبر بحكمة
النباش واما النباش فيما خفي
لا حاشا لانه من حرز ناض حقيقة كما عرف
في موضع فليكون فعله كذا في قوله ان
فلا يجوز له الاستيلاء في كده واذ يفتل
في درهما او في شبهة


لان الجواز في النباش
ما هو عليه في قوله
تزياد القبر
عمر

وانما اخذ الاشكال في هذا الشكل المراد في قوله
في اشكاله وامثاله كانه في قوله او اخر
في الحكم وامثاله او اخر في الشئ
رعا

المراد من قوله السارق

المراد من قوله النباش

المراد من قوله



وتسا الزيادة والخفا لا استغارة جسيمة فلو تساوا ر
ثم نقصت كان الاستغارة مستغارة في الجملة لا مستغارة
منه لان الضرورة لا يكون في نقصه ففقدت ارادة احو
شبهه بالنقصه والغارورة لنقصه وخصائه فان
النقصه فيها صفة كما ادى الى نقصه جوهري وحيث
لونه وخصه نقص وهو عدم صفائه وعدم شفافته
وفي الغارورة ايضا صفة كما ادى الى الصفاء والشفافه
وصفة نقص هي خساسة الجوهري فاشبه المراد
بوضع الاستغارة لنقصه والمستغارة لظلمتها
المجازي الخ من هنا فوجدناه اثبتين وهي التشبيه
في الصفة المحمودة والمذمومة فمن اعلمنا بالمراد
قد لنا وردوا الكلام في معرض النقص لادانة الامر
ان المراد من تشبهها يشبه في صفة الصفاء
نقصه الجوهري والبياض من النقصه والصفاء
والشفافه من الغارورة فعلم ان المراد انهم
اعلم انها محمودة من شيء هو تشبهه بالنقصه
في النقصه والبياض تشبهه
الغارورة الصفاء
الشفافية
سراج مندر

ان الكائن بخلق اوجا شديدة كوجوه قلوب
الصغير وادوات الشجر ووجوه بغير الخلق وادوات
حياته الخيرة السبعة متنوعة يبالغ في الامساك
والاوصاف الكثيرة احوال العقدة او العقدة
لا يخفى طابع جعل الانسب عليها وادوات
الاولى طرف جروعا والاخرى لموعا
فاحسن شدة سال سائر

والجواب هو ما خفي المراد من اللفظ خفاء لا يدرك الا ببيان من المجلد سواء كان ذلك من لسان المصنف او من لسان
المتكلم كما يشترط او لغزابة اللفظ كما ينبغي او لا يشق له من معناه الظاهر الى ما هو غير معلوم كما في الصلوة والزكوة
والربوا

قوله از دجبت في المعاني زائدة فيكون ان يقول بالاشتبه المراد اشتباها بالانذار
بنفس العبارة كما قال صاحب التفسير وغيره قلت ذكره لبيان سبب الاشتباه ولا ضرر
فيه بعد فهم المعنى لانه تعريف لفظي اعلم ان فيه المعاني المتغايرة لان از دحام معنيين
كاف في المجرى والاشتبه المراد اشتباها بالانذار كنعس العبارة بل الرجوع الى الاشتباه
من المجرى والطلب ثم التاثير كناية عن النبي عليه السلام الربواني الاشياء الستة ثم غير
فصير عنها فتي فيما وراها مجازا غير معلوم كما كان قبل البيان لانه لما جعل ان يوقف عليه
في الاشياء صار شكلا فيه وبعد الادراك التاثير فيه والوقوف على المعنى صار ما ولا
في الكل في اما قالوا وتقال ان يقول كلام المصنف لايجز عن اشتباهه لان المراد من الطلب
والنقل ان كان هو الطلب التاثير في اللفظ لا زالة الحقا فانما جئنا اليها اذ لم يكن اليها
شائبا كما في الربوا واما فيما هو شاف فلا كما في الصلوة ولم يغير فيه وان ارد بطلب
المعنى المؤثر وبالنقل التاثير في صلاحية النعمة فيغير صحيح ايضا لانها بهذا المعنى لا
بالجمل بل كناية في النقص والمفسر ايضا قوله از دجبت حشر وقوله اشتبه فضل خرج به المستر
والنقص في المشكل لان المراد بذكر في الحشر في الطلب في المشرك والمشرك بان نقل
الطلب وتغير الجمل الغريب الواقع في حشر من الناس لا يوقف عليه الا بالاستفاد
وتقال ان يقول تعريف المجرى ليس بان الصدقة على المشرك به وحكمه اعتقا واخفية فيما
هو المراد والوقوف فيه الى ان يبين حيا المجرى بانثابا كالصدق فانما في
اللفظ الدعاء وذلك غير مراد وقد بينا النبي عليه السلام بقوله والركون وهي في
اللفظ التماس وذلك غير مراد وقد بينا النبي عليه السلام بقوله في اربع عشرة امواكم ولو
ذكر المصنف في التمثيل الربوا مقدمات على الصلوة والركون لكافة اولى واما المشابهة فهو
اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه قال قلت نحن في بيان اقسام ما يعرف بها حكمها
الشرع ولا يعرف بالمشابهة حكم لانقطاع رجاء معرفة معناه فكيف سيقم برأيه هنا
قلت ثبت به معرفة ان تسمى صفة بغيرها باليد والوجه وغيرهما وان لم يعرف
ما ربه منها ومعرفة هذا المقدار وجوب اعتقاده في احكام الشرع وحكمه اعتقا واخفية

عن أبي سعيد اخذت في هذا قال رسول الله عليه السلام
الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر
والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمالح بالمالح
بمثل من اودى ستره او فقه رجلي
الاخذ بالمعط فيه سواء
صالح لغيره

في المجرى ان لا يغير في اللفظ
في المجرى ان لا يغير في اللفظ
في المجرى ان لا يغير في اللفظ

يريد به اشتباهه الى آخر التعريف والمادة في آخر
الاشياء المذكورة هو قوله لا يستفاد
في المجرى
اللفظ مراد قد خرج بقوله از دجبت فيه كما
به جلال الدين الشافعي في شرحه ويجوز ان يحتمل
باجتناب ايضا اذ كان احق من الفصل
من وجوب
كن غير مستبعد ولا يعلم له موضع في تفسيره
اولا ثم يطلب في ذلك الموضع ثم يتاخر
في التاثير ليقف عليه في شرح التاثير
ينبغي ان يزاد على ذلك ويقال ولا يعرف
موضع والامرين في قوله بينه وبينك
المشكل رعاوس

او حوالہ الیہ صلی علیہ وسلم
بقولہ انما ہذا شیء من شیء
او حال شرم و خجرت از جملہ
ماہرے اول سیرۃ ال

[illegible]

مجلس اول

المذكور وكذا قل ان يقول لم قال اريد به ما وضع له ولم يقل استعمال في ما وضع له ولم يذكر
 ان يكون اللفظ في اية الوضع حقيقة وليس كذلك فان اراد بالارادة الاستعمال فهو بعيد فكيف
 وجود ما وضع له خاصة كان او عا كما كقولنا تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا وقولوا لا تعربوا الزنا وكل
 واحد من الصبر فاصري المأمورية والمنهي عنه عام في المأمور والمنهي واما المجاز فاسم لما اى
 لكل لفظ اريد به غير ما وضع له فان قلت التعريف غير جامع لخروج المجاز بالزيادة كقولنا ليس كشيء
 شئ فان كان الزائد والزيادة لا معنى له قلنا له معنى هو ما كيد تشبيه وهو معنى غير موضوع له
 لانه موضوع للتشبيه بينهما اى بين ما وضع له اللفظ وبين غيره الذي اريد به آخره
 فما لا مناسبة بينهما كما استعمال الارض في السماء لا يقال المناسبة بينهما هي القابل فان الارض
 شقيلا والسماء لا تقبل لان ذلك غير مشهور ومن المثل ايضا لان ارادة عدم كماله على شئ
 وكونه لغوا ارادة ايضا وهو غير موضوع له ولكنه ليس بجازل لعدم المناسبة وما قيل في
 بعض الشرح انه ليس بحرارة عن المثل لعدم دخوله في التعريف ليس بمعنى لما ذكرناه
 وجه دخوله فانه اريد به غير ما وضع له ولا مناسبة بينه وبين ما وضع له فان قلت لفظ
 الصلوة في الشرح مجاز في العلم اعم انه يستعمل فيما وضع له في الجملة وحقيقة في الماركان
 المختصة مع انه يستعمل في غير الموضوع له في الجملة فانتهى التعريف فقلت فيه كشيء
 مأخوذ في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاعتبار الا انه بحذف اللفظ
 كثير الوضوح والتم اذ بحقيقة لفظ استعمال في اوضع له من حيث انه الموضوع له
 المجاز لفظ استعمال في غير ما وضع له من حيث انه غير موضوع له ولا انتفاء لان
 استعمال اللفظ الصلوة في كماله شرفا لا يكون من حيث انه موضوع له ولا في كماله
 المختصة من حيث انها غير موضوع له اتم ان لفظ الحقيقة والمجاز مجاز ان في
 معناها اما لفظ الحقيقة فان معناه الثابتة ثم نقل منه الى اللفظ المذكور كونه
 ثابتا في معناه كوضع واما المجاز فلان الجواز هو العبور وهو حقيقة في الاجسام
 واللفظ عرض يمنع عليه الانتفاء المحل الى آخر حكمه وجود ما استعماله خاصة كان
 كقولنا او لاسم النساء فان المراد منه اجماع وهو خاص او عا كما لا يخفى في

حديث ابن عمر كما سجد وقال الشئ لا عموم له مجاز لا ضرورة حتى لان اللفظ في
 الكلام الحقيقة وانما ثبت المجاز بالضرورة التوسعة في الكلام والثابت بالضرورة
 بتقدير يفهمها فلا يضار الى عموم فيه كما في المقتضى عندكم سبب الى الشئ في وجوب
 منسوب الى بعض اصحابه وتخصيصه الصانع بالمطعم منبني على ما ثبت عنده من
 عينة الطعم في باب الربو الا على عدم عموم المجاز وانما نقول ان عموم الحقيقة لم يكن
 لكونه حقيقة الا لما وجد من حقيقة الا وان يكون عامة والامر بخلافه بل له لالة
 زائفة على ذلك كالواو والنون في سكون والالف والياء في سكون واللام في لاسم
 فيه واذا وجه ذلك في الحقيقة وجب القول في المجاز ايضا كيف كان ضرورة
 وقد كثر ذلك في كتاب الله تعالى والله منزلة عن الضرورة فان قلت المقتضى ضرورة
 عندكم ومع ذلك موجود في القرآن كقوله تعالى فخر برؤية اي ربي ملكه قلت ذلك
 من اسم الاسند لان الضرورة الواقعة ترجع الى المسند لا الى المتكلم بخلاف المجاز
 فانه من اسم اللفظ ولو كان ضرورة بالوقف الضرورة في المتكلم والارام منتف
 بالمزوم ويجهد اظهر ان اسند لا انخص ليس بصحيح لان عموم من عوارض الالفاظ
 والمجاز مملوظ فاذا وجد دليل عموم فيمكن القول بعمومه وانما المقتضى فغير مملوظ
 لغة لا حقيقة ولا مقدر ابل مع ثابت شرعا وما ذكره انخص انه ضرورة في حال الاتا بحد
 والتصحيح الكفاية على التغير عن مقصوده بالحقيقة بعد انما الى المجاز لا بالضرورة ولهذا
 اي لان عموم يجري في المجاز جعلنا لفظ الصانع في حديث ابن عمر رضي
 وهو قوله عليه السلام لا يبيعوا الدينهم بالدينهم من لا الصانع بالصانع عاتاني
 ما يجده اولا خلاف في ان حقيقة الصانع ليست مرادة فان بيع نفس الصانع
 بالصانع جاز بالاجماع وانما المراد ما يجده بطريق الملائمة المحل على الحال ثم انه
 جنس محلي باللام فيشتق من جميع ما يجده بالمطعم وغيره فان قلت سبق ان عموم
 انما يحسب الوضع دون الاستعمال في المجاز بالنسبة الى المعنى المجازي ليس بوضع
 قلت المراد بالوضع اعم من الشئ والنوع بدليل عموم النكرة المنفية ونحوها والمجاز

في قوله لا يبيعوا الدينهم بالدينهم

في قوله لا يبيعوا الدينهم بالدينهم

في قوله لا يبيعوا الدينهم بالدينهم

عبارة عن المعنى
عنه

والجواز موضوع بالوضع والكيفية لا بسقط عن المستحق أي لا يصح نفيه عما وضع له
بمختلف المجاز فان نفيه عنه صحيح كما يستحق المجاز بما وضع ان يقال المجاز ليس باب
وحي المكنون بل هو أي الكيفية بسقط المجاز لانه خلف عن الكيفية واختلف لا بعارض الا
فيكون العقد في قوله تعالى لكن لو اخذتم بما عقدتم الايام فكفارته الآية لما انعقد
أي بربط وهو ربط اللفظ باللفظ لا بربط علم كربط لفظ القسم بالمقسم عليه لا بربط
الربط وربط اللفظ باللفظ بالاشارة لاثبات الملك وهذه اللفظة الكيفية لان أصل العقد
عقد الجمل وهو شئ مبعض بعضه استغنى لفظا التي عقد بعضها ببعض لا بربط
حكم استغنى لما يكون سببا لهذا الربط وهو علم القلب كماله في ربط اللفظ اولى
لانه اقرب الى الكيفية بدرجة وهذا انما يوجد فيما يتصور فيه البر وهو البين المتعقد
في المستقبل وفي القوس يتصور ذلك فلا يجب فيها الكفارة دون الغرم وهو قصد
القلب كما ذهب اليه في اوجيب الكفارة في البين القوس وهو خلاف على
ما بين عقبة الكذب فيه لان القصد موجود فيه لا يرى ان البين التي جرت على لسانه
من غير قصد يستحق لغوا والتمسك للوطى دون العقد يعني حمل النكاح المذكور في قوله
تعالى لا تنكحوا ما نكح آباؤكم على الوطى اولى من حمل على العقد كما ذهب اليه في
لان النكاح مستعمل في الوطى كما قال عليه السلام نكح البه طعونة وفي العقد ايضا كما
قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الا ان استعمل في الوطى حقيقة لانه
موضوع للضم وهو موجود في الوطى دون العقد في المختار المصنف متباين في الاما
لكن قراءة المشايخ وجمهور المفسرين على ان النكاح المذكور في الآية هو العقد ويجوز
اجتماعهما أي الكيفية والمجاز مراد به اجتماعهما في احتمال اللفظ لانهما
يعني صلاحتهما لان استعمال كل منهما اوجبا عما في حيث التناول الظاهر
ينبغي من غير ان يراد كما سبأ في مسئلة الاستبانة بلفظ واحد في وقت
واحد بان يكون كل منهما متعلقا بحكم نحو لا تقتل الاسد ويريد السبع والرجل الشاة
لان اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص والمجاز كالنوبس متعارف والكيفية كالنوبس

الذي يربط سببا في الكلام وسببا في هو
استغنى عن ربط اللفظ باللفظ كما
لا يجب

وهي مبالغة في القول والتأكيد لا للتفصيل
لانها غير لازمة تعالى وانما يستعملها لانها
سائرة للاشم فاستعملت كتاب
الابان

لان اللفظ اذا تجرد عن القرينة يحمل الكيفية والمجاز
لان ان يحمل على الكيفية اولى لانها الاصل عند
الاطلاق والمجاز انما يتبعان بالقرينة وانما
فسر الاحتمال بالصلاحية لان الكيفية لا
يقال انها في محتملات اللفظ لان
اللفظ موضوع للمعنى الكيفية
رحمهم

المعكوف استعمال اجتماعهما كما استعمال ان يجوز الثوب على اللباس لما عارضة
في زمان فان قلت المفهوم من المعنى استعماله بالنسبة الى شخص واحد لكن
المذكور في المعنى لا يلزم به لان المذكور فيه اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظ واحد في ما
واحدة باعتبار معنيين لا باعتبار معنى واحد فلا يستقيم التشبيه قلت المراد بالتشبيه
من حيث الاستعمال لا غير معنى كما ان استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة بطريق
المعكوف والعارضة جميعا محال كذا استعمال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة والمجاز محال
فان قلت لا استعمال له كما ان الراهن في استعمال الثوب المرهون وليس له قلت
ليس بطريق العارضة لان الاعارة تملكها الشخص بغير عوض والمرء لا يملكها فكيف
يملكها بل بطريق الملك وحق المرء ان يملكها عن الانتفاع به فلما اذن له زال المانع
اعلم انه لا نزاع في جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي الذي يكون المعنى الحقيقة
من افراده كاستعمال وضع القدم في الدخول والاف في امتناع استعماله في المعنى المجازي
والحقيقي بحيث يكون اللفظ بحسب الاستعمال حقيقة ومجازا فلي تقدر صحة هذا
الاستعمال يجوز مجازا لانه غير موضوع له وانما النزاع في ان
يستعمل اللفظ ويراد في اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معا بان يجوز كل منهما
منعقن الحكم وان كان اللفظ بالنظر الى الاستعمال مجازا كذا في التلويح والاشارة
الى جواره اذ صرح الجمع بينهما كافي فذلك لا يقتل سدا وتربد سبعا ورجلا شجاعا و
اذا لم يصح لا يجوز كالامر في الوجوب والاباحة فان العمل بهما مستبعد لاجتماع معنيين
وبدل عن جواره قوله تعالى اهبطوا خطباء لادم وحوا وابليس مع ان الصيغة حقيقة
لذكر مجاز للتوثيق والمصنف تيسر ما سمعت وكذا في بقول ان اراد المصنف
في الكلام اثبات الحكم بطريق القياس في اطلاق الامتناع في التفسير عليه ثابت
شرعا فمن اين يلزم امتناع اطلاق اللفظ واردة المعنى الحقيقي والمجازي لغو
انه اراد تثبيل المعقول بالمحسوس فلا بد من اليل على استعماله على ان ما ذكرني وجه
التشابه من ان استعمال اللفظ بطريق الحقيقة والمجاز محال غير مثبت لعدم لان

لأن امتناعه اتفاقاً وليس الكلام فيه كما عرفت على أنها لا تجعل اللفظ عند أداة الغنيين
 حقيقة ومجازاً ليكون استعماله فيها كما استعمال الثوب بطريق المالك والعارية بل
 تجعده مجازاً قطعاً لكونه مستعمل في المجموع الذي هو غير الموضوع له فلو قلت اللفظ
 في المجموع مجازاً والمجاز مشروط بالقرينة المانعة عن أداة الموضوع له أو غير أداة
 هذا حال فلما الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده فيجب في بنية على أنه وحده ليس أداة
 وهي لا تنافي كونه داخل تحت المراد والتحقيق فيه أن الجمع بينهما فرع استعمال المشترك
 في معنيتين فإن اللفظ موضوع للمعنى المجازي النوع فهو بالنظر إلى الوضعين مشترك
 المشترك كقوله جوز ذلك جوز هذا من لفظاً حتى أن الوصية للمولى هذه هي
 المسألة الأربع المنقولة على أن الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز تخبر عن غيرها عليه
 غرضه ومرة الشيء غايته يعني إذا أوصى من لا يكون عليه ولا يثبت إليه المولى له وللمو
 اعتقد له المولى موالي اعتقدوا أن الثلث لغيره لا ينفصل عنه ولا ينفصل عنه ولا ينفصل عنه
 كما لا معنى لفتح التاء واحدة بمعنى النصف أي نصف الثلث ولو كان له معناه
 يستحق جميع الثلث لأن الشيء حكم الجمع في الوصية والنصف الباقي مرد إلى الورثة
 لأن معنى الأب حقيقة من باب الحقيقة ولما لم يكن له من ماله شيء فمما
 ولكنه صار سبباً له وقد اريد منه الحقيقة فلا يراد بالمجاز ولا يعطى لمولى الوالي شيء
 الثلث لأن اسم المولى مجاز فيه وكلمة بكن له معنى واحد ولا أولاده لأن المولى حقيقة
 فيهم أيضاً كان الثلث لمولى معتق قبة الموصي من لا يكون عليه ولا لأنه لو كان له معنى
 بكسر التاء ومعنى بفتح التاء بطل الوصية لأنه يبين الموصي في ذلك جوده لأن اسم المولى
 مشترك بين المولى والأهل على عموم له فانه قد ينفصل بطل الوصية مع المكان ترجيحاً
 باعتبار أن الوصية إلى الأعلى مجازاً لا أنعام وشكره واجب إلى الأسفل بأداة النعم
 وهو من باب العرف إلى الواجب إلى ذلك لكن الترجيح بهذا المعنى لأن مفاصلة
 مختلفة منهم بقصد إلى الأسفل تماماً واجب فوجب التوقف على البيان فاذن قطع
 رجاءه بالموت تعين البطلان أو يقال الترجيح بالوجوب غير صالح لأن ذلك

فيكون الموضوع له هو
 من الجمع

متعلق ببناء المقتضى وكان الأداة ذكره
 فحينئذ لا ينفصل الثلث عن
 المولى المولى هو المولى
 اسم المولى هو المولى
 لفظ الواحد حشو مفرد لا يهاه فلو
 الواقع فكان الواجب اشتقاقه
 من مرارة

لأن

وهو كسر الغير المطيع من
الاشياء حرم
بمعقولة الثابتة في مخافة
العقل

ولا اي لابتان و
لم يردع الا الموصي
الموصي بالعلم الا
لا وصية لو اراد
مرا

فانظر الى كونه المجاز مراداً في الاخير على ما
فيه التفرع وان كان قد مر
مراد اخصر المصنف
بعض لا ينفك الالة الكريمة فلا يرد بالحق
فيها الجاهل بل مفسد المحقق فقط هو
المستحيل بالية حرم

وذلك لانه اذا اراد المستحيل في الالة حقيقة
المستحيل كونه من التيمم لمن يستوعب
بنظر الالة ويحكمه هو التيمم
للمجنب زيادة على الحق
حاصله التفرع لعلنا ان
النقص على الحقيقة ومجازة لان
الجميع بينهما جازعته على
اصلة

الوجوب لا بد من تحت الحكم اذا الفاضل لا يجبره على الشكر بالابصاء فكان وجوده كونه
فلا يعتبر ولا يمحى غير المحرم كالمستغنى والمثالث من الاشياء او اشترط في ايجاز الحق بالمحرم
هذه هي السند التي لا بد لان المحرم حقيقة في الشيء منها العيب او غلا واستند وقدف
بالزبد واطلاقه على غيره مجاز واذ اثبت الحقيقة مرادة بالنقص يخرج المجاز لا يمنع الا
بينهما وقال الشافعي محرم في ايجاز الحق لمحرمه العقل فانه قد لم لا يجوز ان يرد بالمحرم
مطلق المجاز العقل فيثبت ايجاز الحق في الجميع لعدم المجاز قلت لانه يوقف على
القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي وحده ولا يربطه ولو سلم فخرج عن البحث لا
يقال ان المحقق بالمحرم غير عند السكر لان ايجاز الحق فيه ثبت بالاجماع لا بالامكان ولا يرد
بنواحيه بالوصية لابتان اي لابتان فلا يرد لان اسم الابن حقيقة في الصبي ومجاز في
بنيه والمجاز لا يرد اجم الحقيقة وهذا قول الج حيفة وقال لا بد من ابيه في الوصية لان اسم
الابن من اول الفرقين عرفاً فينبأ ولم يعم المجاز ولا يرد المستحيل في قوله
اول اسم النساء لان الحقيقة فيها سوى لا خير مرادة هذا تفصيل للمثل لا يرد
فولدت في اول اسم النساء وما سواه المسائل الثلاثة الاولى هي الوصية للمولى
واخر الوصية لابتان والمجاز فيه اي اجماع في الاخير مراد بالاجماع الالة الاربعية
اختر المحجب التيمم هذه النقص لا ذكره في كتاب الله الا هي من العلم بين الآخر وهو المجاز
في المسائل الست والحقيقة في قوله ولا اسم النساء مراد الالة بزم اجم بين الحقيقة
والمجاز لا يرد التيمم للمجنب ثبت كد يشكك في غيره فلا يرد اجم بين الحقيقة والمجاز
لان الزيادة بمحرم الواحد نسخ عندنا فلا يجوز نقل القراني عن الشافعي انه قال اقبل
آية المسير على المستحيل بالبدن والوطن جميعاً وفي الاستيناء على الالبان والمولى من غير القول
به اسأل الله على اصنافه ان الحقيقة والمجاز لا يجعلا فيهما يقارن نعمتها التيمم
فيما اذا قال الحق للمسلمين آمنوا على ابنا وبنات حيث التيمم الالة لابتان
الالبان ومولى موالهم وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز واستدراك جوابه بقوله لان
ظن الامر اي ظن الامر لابتان والمولى صا شبهة في حقن الدم اي في منع من

المستغنى
ولا يمحى

لان
الاجماع
في
الوصية
للمولى
لا يرد
بالمجاز
لان
الوصية
للمولى
لا يرد
بالمجاز

كذا في جميع النسخ والكلام على الراجح
لان المراد هو ما يحتاج اليه جميع من احببت
والجنانة فقط

كما لو اضطرر ووضع القدم في الدار بحيث
يكون باسرها خارج الدار

وكذا اي من باب عموم المجاز قوله لا يدخل
دار فلان يدخل داره من باب المجاز
المجاز بقوله دار فلان كونه الدار حقيقة
الى فلان نسبة السكنى اما حقيقة
داره فلا دخله في لو كانت تلك
فلان ولا يكون فلان سكت
فيما يحسن القول

السؤال واراد نفي وجوب السكت ليس على ارضها
منع كونه الاضافة المطلقة حقيقة في الملك
وهو خلاف ما تقدم
انظر انه اراد بالمطلقة المجردة عما كثر منه كما في قوله
دار فلان

والاجارة في الاستشارة الى طريقه منقضا على الاصول المذكورة وجه الورود وان
حلف ان لا يدخل دار فلان فداره المملوكة وداره حقيقة والمساخرة وداره مجازا بصحة
النفي بحسب الكلف اذا دخل داره مملوكة او غير مملوكة وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز والدخول
حافيا ومنقضا في السؤال آخر وهو ان وضع القدم حقيقة في الحافى ومجازا في المنقضى
فيما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان ولم يكن له فيه بحيث الكلف كيف لا يدخل فيكون حافيا
بين الحقيقة والمجاز فانه قلت الدخول غير معتبر في وضع القدم فكيف قلت الدخول حافيا
معناه الحقيقة قلت ارادته من اذنا ومعناه الحقيقة بمعنى انه اذا دخل حافيا صح انه حافيا
انه وضع القدم في الدار حقيقة بخلاف الدخول متعلقا بقية بقوله ولم يكن له فيه لانه
لو نوى ان لا يضع قدمه حافيا فذلك متعلقا او باسرها فذلك لم يحسن
وبصحة وباطنه وقضاء لانه نوى حقيقة لانه وباطنه شعيرة ولو نوى فيه وضع القدم
من غير دخول لا بصحة وقضاء لانه هو غير متعلق باعتبار عموم المجاز وهو الدخول
في الاستشارة الى جواب السؤال الثاني بانه ان وضع القدم سبب الدخول قد ذكر
السبب واراد السبب والدخول يشمل الحافى وغيره وذكرنا العمل بالحقيقة بدلالة عرض
الكلف لان عرضه منع نفي عن الدخول الا عن وضع القدم فعموم المجاز وسببه
السكنى في الاستشارة الى جواب السؤال الاول بانه ان الكلف على هذه البين
والدار ليست بصاحبة لها واراد به دار فلان دار سكنها فلان والدار المسكونة
لفلان نعم من ان يكون مملوكة له او غير با فان قلت ذكر في الحافى والظهير لو دخل
دار المملوكة لفلان وفلان لا يسكنها بحيث ايضا فكيف يستقيم الجواب على هذه الروايات
قلت دار فلان عبارة عما يضاف اليه من الدار مطلقا فيه خالي عن عموم الدار المضاعفة
اليه بالسكنى او الملك فانه قلت الاضافة المطلقة حقيقة في الملك ومجازا في غيره
فيتم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلت معنى الاضافة المطلقة كونه الدار منسوبة اليه
بوجه فعلي في الوفا للمصنف كونه منسوبة اليه بوجه كائني قوله ونسبة السكنى
للملك اظهر وانما يحسن اذا قدم ليلا او نهارا في قوله عبده حر يوم يقدم فلان هذا

في اواخر
الكتاب

في اواخر
الكتاب

في اواخر
الكتاب

هذا استدلال على سوال هو ان اليوم حقيقة في بياض النهار ومجاز في الليل كقوله
تعالى وتوكلوا على الله يومئذ وكفى به خبير اذ قدم فلان ليلا او نهارا فيكون جمعا بين
الحقيقة والمجاز فاش رالي جوابه بقوله لان المراد باليوم الوقت مجازا وهو
عام ثم دل على ان النهار وكلام المحيط مشعر بان اليوم مشترك بين مطلق الوقت
وبياض النهار والاول هو الصحيح لان حمل الكلام على المجاز اولى بالاشتراك اذا كان
واثما بينهما لان الاحتياج في الاول الى قرينة وفي الثاني الى قرينتين على التقديرين لا يخفى
من القرينة فلا بد من ضابط يعرفه المعنى الحقيقي في المجاز متى هو ان الظروف اذا كان متندا
بانه يصح فيه ضرب المتن كاللبنس محل على بياض النهار وان كان غير متندا كالدخول محل على
مطلق الوقت هذا ما قالوا وقبيل من لان هذا مشعر باحتياج الحقيقة الى القرينة و
هذا فاسد والاولى ان يقال من ظروف اليوم اذا كان غير متندا يكون قرينة بتصرف اليوم
عن حقيقة فان قلت اعتبر بعض المشايخ في ذلك ما اضيف اليه اليوم وكذا اصاب
الهداية قال في فصل اضافة الطلاق الى الزمان اذا قال يوم ارتد فلان قلت ط لى
فتردها ليلا طلفت لان التزوج مما لا يمتد فالنكاح فالتوفيق قلت اعتبر والمصداق ايضا
اذا كان الظروف والمضاف اليه مما لا يمتد مما نظر الى حصول المقصود وما
اذا اختلفا مثل امرك بكذا يوم يقدم زيد فقد اتفقوا على ان المعبر هو الظروف
لما اضيف اليه اليوم حتى لو قدم ليلا لا يكون الامر بيده لان كونه الامر باليه مما يمتد
قال القائل السمرقندى العجب انهم جعلوا قولهم امرك بكذا ثابتا وليس كذلك لان
المقصود يحصل في آن واحد اما الامر او كونه مقرونة ولا فرق بينه وبين العن قلنا
المتن عندهم ما صح فيه ضربا من التقوية كذا لا يصح ان يقال جعلت امرك
بيدك ثم اقول ليس كذلك لو قال اعتقك ثم ايقن العبد ويكفره ذكر الشهر
لغوا فان قلت كان اليوم ظرف للفعل المتعلق كذلك ظرف للفعل المضاف اليه فلم
يحتاج الا الى قلنا طريقته للعال قصد به تقدير في حاله لفظا ومعنى والمضما اليه
ضميمة مقصورة على المعنى باعتبار العال الى في فانه قلت قد يكون الفصل متدا مع كونه اليوم

في اول سورة
الأنعام

منه التقدير بان يكون مشتركا وان يكون
في باب الحقيقة والمجاز واحد

وكذا اذا كانا معا عند آتينا اقصى على كل واحد
فكونه هو المتكلم في السوالم

المراد بالعال هو الظروف فانه مما لا يمتد
اذا التقدير هو ان يكون يوم قدوم زيد
او فوضت اليك امرك يوم قدوم زيد
واعضاو كونه في وقت الموت والآخر
هو المضاف اليه

المتن
المتن
المتن

أطلق لفظ الصوم مع ما نسب
إليه من القدر المنه وغيره من
القرآن

المراد من الضابط وهو
المراد من الضابط وهو
المراد من الضابط وهو

لطلق الوقت نحو أحسن الظن بالله يوم يأتيكم الموت قلت الحكم المذكور كما هو
عند الإطلاق أو يخلو عن الواسع وإنما ريد النذر واليهين إذا قال قد علم على صوم رجب
بمحل أن يكون غير متوطن للعدية والعدل فيكون المراد به رجباً معيناً وهو الذي يعقب
اليهين وأن يكون متواتراً في رجب من عمره ونوع اليهين في الاستدلال إلى سوال
وهو إذا قال أنت قد علم على صوم رجب ونوع النذر واليهين معا ونوع اليهين
ولم يحظر به النذر كما نذرنا وبيننا عند أبي حنيفة ومحمد حتى لو لم يصمه بربه الفضائل
نذر أو الكفار فيكون مبيناً وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز لأن هذا الكلام للنذر حقيقة
لعدم توقف ثبوته على القرينة واليهين مجاز لتوقفه على القرينة وهي البينة أعلم أن هذا
الاستدلال في جوابي العلماء باجوبة ليس فيها جواب في فسخ ذكر ما مع ما يرد عليها
ثم نشير إلى أن بعضها أحدها ما ذكره كصنف وهو جواب الكفرين لأنه نذر بصيغة
بين موجبة أي نذره الثابت وهو لزوم المنذر ولأنه هو المقصود بصيغة النذر ولأنه
أن يكون المنذر قبل النذر مباح الزكرك في النذر في الواجب في النذر تحريماً للبيع
المباح بين لأن النبي عليه السلام حرم مارية القبطية على نفسه فسمى الله تعالى ذلك نذراً
وأوجب في الكفار حيث قال يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله إلى أن قال من فرض الله لكم تحفة
أبائكم أي شئكم لكم تحفها بالكفار كذا في الشرح وكذا في الاستدلال بالآية على أن
تحريم المباح بين نظر لأن النبي عليه السلام حلف صريحاً بأنه قال والله لا أربح على ما ذكر
في الكشاف فيكون شبهة اليهين بفتح اليهين في الآية الأولى فيسند إلى ما روي في صحيح
وهو قوله عليه السلام كفارة النذر كفارة اليهين معناه والله أعلم كفارة اليهين
بصفة النذر كفارة اليهين الصريح وقال فيقول الاسم أن تحريم المباح بين كان موجبة
بأنه أن يكون مبيناً وأنه لم يجرؤ وإنما يكون كذلك لو كان كل تحريم المباح مبيناً وهو منع
والفقه فيه أن كل تحريم المباح مبيناً إنما عرف بالنقص في موضع كان ذلك التحريم ضيقاً
وأنه يفتقر عليه فإذا نوى يكون التحريم الثاني مبيناً لوجود شرط أو يقال المباح
أن يحال المباح بصلح أن يكون مبيناً فلا يعتبر ما لم توجد البينة فهو كشرى القريب تلك

ولا يمنع في لفظ بمعنى القرآن
فلا يجوز الإجابة

وأعترض عليه بوجوب أن يكون له ما يوجب تحريمه
وأنه لم ينو كما في شره القريب معني عليه وأنه لم ينو
لم يكن موجبه كونه جافاً بين الحقيقة والمجاز وقد استدل
صاحب الشفيع على اختيار الشق الثاني فقال لا جمع
بينهما في الآية لأنه لا نوى اليهين في المنذر كونه
فثبت النذر بصيغته واليهين بأزادته لأن الكلام
من قبل الألف وفي الآيات أن يكون نذراً
المعنى الحقيقة وأنه لم ينو والمجازي أنه أراد وقيل نظر
لأن هذا القول يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو
خلاف المحذور على أنه لا يصح تخصيصاً على أن نواها
وأنها الصريح عند أبي حنيفة في كلامه أنه كان موجبه
بأنه لم ينو مبيناً وأنه لم ينو وإنما يكون كذلك
أنه كان كل تحريم المباح مبيناً وهو ممنوع والخبر فيه
أن كونه تحريم المباح مبيناً إنما عرف
بالنقص في موضع آخر

وهو تحريم النبي عليه السلام
مارية على نفسه

كما جعلنا شر القريب
اعتباراً بما عساه يوجب
وهو المكافاة لا باعتبار
وأنه لا يستلزم أن يكون شر القريب
وهو الآية التي عساه المكافاة
الاعتناء إلى الشر أو بهذه الوساطة

الفتنة راجع إلى البينة
بما ذكره القصة

للمالك اعتباراً بما عساه يوجب
وهو المكافاة لا باعتبار

عنه كونه المحذور الموجب
للاصية رهاور

او موجب الشيء لا يتوقف على النية
وانما يتوقف عليها كقوله
رهاور

في النية المحذور في الشرع
في الكلام شيخنا المحذور في الشرع
كقوله

والجواب عنه باننا نكبح بينهما فنع لانه اذا نوى
هذا الكلام فقد اراد ان يثبت المحذور فيجب
الكلام لان محرم المسامحة وان تحقق في ضمن
فكره سلب عنه تعلق النية بالعادة كما سلب عنه
وانه دلي واسم عند البعض وعمر القدر عندنا فان اراد
بطريقه وهو ان يثبت ضمن موجب الكلام لا بالصفة
كانت هي في الشرع لان الامم بالنية ولا بالصفة
لان كونه لا يكتفي بالحقيقة والمجاز في الصيغة فيصح
بالتام

فلك بصفته يعني صفة مثبتة للملك كونه موجبه وهو الملك او بسبب ان
يكون مثبت للملك من اثاره والمالك في القريب موجب العنق النص فكان الشرع
اعنا في بواسطة حكمه لا بصفته فان قلت لو كان اليقين ثابته موجبه لما توقف
النية كالعقن ثبت بشرآ القريب بدونه النية قلت استعمال هذه الصيغة غلبت
النية فصارست اليقين كالحقيقة المحجوز فيوقف على النية والفاعل يقول ثبت
اليقين لما توقف على الارادة فصار بعد اللفظ موضوعه وهو يجب العباد
المستحاة وغير موضوعه وهو اليقين ولا معنى للجمع سوى اختلاف شرآ القريب
فان ثبت العنق فيه لا يتوقف على الارادة فلا يكون نظيره والثاني ما ذكره شمس
الائمة ان سبب من مثل لفظ والله قال ابن عباس رز و دخل آدم الجنة فقتل ما قات
الشمس حتى اخرج وكلمة على نذر الا ان هذا الكلام غلب عند الاطلاق على النذر
عادة فاذا نواها فقد نوى بكل لفظ ما هو من معناه فيقبل فيه فلا يكون جمعا بين
والمجاز في كلمة واحدة فعلى هذا قوله انه اصوم سائسة جواب القسم كما يقال
اكرمتك في قول الله انه اكرمتني اكرمتك جواب الشرط ومسة جواب
القسم وكذا قال في يقول الامام انما تجي للقسمة اذا كان الموضع موضع تعجب كما قرره
قول ابن عباس رز وقد نص على هذا في كتب النحو ويحتمل ليس موضع التعجب انما
ما ذكر صاحب الشفيع بالمنع والتسليم فان المراد بالموجب اللازم المتأخر لانه لفظ
على لازم المعنى لا يكون مجازا كما ان لفظ الامة اذا اراد به الهيكل المفسر من ر
على الشيعة التي هي لازمة للاساسة بطريق اللازم ولا يكون مجازا وانما المجاز هو
اللفظ المستعمل في لازم ما وضع له غير ارادة الموضوع له ولكن سئل ان اليقين
هو المعنى المجازي ولكن لان الجمع بينهما في الارادة لانه نوى اليقين ولم ينو النذر
ولكن قال في الجواب انما يصح اذا نوى اليقين فقط وانما اذا نواها فقد
تحقق ارادة المجاز والحقيقة فان قلت لا عبرة بارادة النذر لانه ثابت بنفس
الصيغة قلت فلا يمنع الجمع في شي من الصور او لم يعتبر ارادة المعنى الحقيقية والآخرة

انما ثبت باللفظ
فلا عبرة بارادة
رهاور

في غير هذا الكلام
لما لا يمنع المجاز
رهاور

انه يقال كلمة على حقيقة في ايجاب الباع واجباب الباع لازم مسا وتحرير
 الباع وتحرير الباع بين لما في فهم من الايجاب بطريق الكناية والكناية تحتاج
 الى التنبه ولم يفرم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان التحريم انما صار مراداً بطريق الكناية
 من لازمه لاسيما لفظ بخلاف شرعي الغريب فانه ليس بل لازم مسا ولا عتاقه لوجوه
 بالارشاد الهبة وانما ثبت العتق حكماً شرعياً باشارة النبي عليه السلام بقوله من
 يحرمني لله وآله الا ان يجده مملوكاً فبشره فيعتقه لا بطريق الكناية فلا يحتاج الى
 تبيين وطريق الاستعارة اي المجاز الاتصال بين الشئين صورة او معنى
 اراد به المعنى انما هو المشهور حتى لا يصح نسبة الرجل اسداً باصنافه او معنى الحيوانية
 ولا نسبة الابحار والمحموم اسد لعدم شجرة الاسد بها كما في نسبة الشجاع اسداً
 لتشابهها في معنى الشجاعة والمطر سماً لتشابهها في الصورة هذا في الحقيقة
 وفي الشرعيات الاتصال في حيث السببية والتعليل اي الاتصال بين سبب
 والسبب والعلة والمعلول نظير الصورة اي نظير الاتصال في الصور متى في المحسوس او
 معنى السببية طريقاً الى السبب ومعنى العلة كونه مثبته للمعلول والعناني لا
 يوجدان في السبب والمعلول فيكونا يتجاوران صورة كما بين المطر والسماء والسماء
 في المعنى المشروعي كيف شرع في محض النصب على احوال متعلق بمحذوف والمعنى اتصال
 عقد مشروع بعقد مشروع في المعنى المشروع مفعول لا تأتي معنى شرع وذلك العقد
 المشروع له نظير المعنى وهو الخبر لقوله والاتصال اي اتصال المعنى كما في الهبة والصدقة
 فان كل واحد منهما ثابت بغيره بل فيجوز استغناء احدهما للآخر فيستغنى لفظ
 الهبة للصدقة فيما اذا اوجب للفقير شيئاً لم يكن له الرجوع ويستغنى لفظ الصدقة
 للهبة فيما اذا انصت في المعنى حتى يصح الرجوع والاول اي الاتصال حيث
 السببية والتعليل على نوعين اتصال الحكم بالعلة كالقوله في الكتاب شرأوا ثوباً
 الاستعارة من الطرفين لان الفرض في العلة هو المعلول فيكون العلة مضمرة الى
 الحكم من حيث الشرعية والقصد والحكم لا يثبت بدون العلة فيكون مقتراً اليها

الشيخ الاكبر قدس سره
 الله بهدوه وعونه فانظر في الكافي في قوله لا يثبت
 لا يثبت في قوله لا يثبت
 العلة في قوله لا يثبت

كلمة تدل في موضع كمال من صريح
 عدم علة لا تصح الصدارة
 في الكل وان السبب منه معنى
 في سبب المقام وصرح في
 المعنى المشروع في لسان الكلام
 للمعنى الذي هو في حكم الكثرة
 والظاهر في قوله المشروع حد
 واتصال اي المشروع له والمعنى
 كما لا اتصال في المعنى المشروع له
 الذي هو في المعنى المشروع له
 خصوصاً في المعنى المشروع له
 لا يثبت شرعاً في الحكم فيكون مقتراً
 ان لا يثبت الحكم فيكون مقتراً

المصنف قدس سره

إليها في الوجود ولما كان جهة الاختلاف مختلفة لم يلزم له ورعها بغير اللابصحة
 من الجانبيين عن الاستبعاد فان قلت به القسمة الشئ الى نفسه والغير
 لان السبب في الشريعة ما يكون طريقاً الى الشئ من غير ان يمتد الى الوجود والوجود
 وهذا هو المراد من السبب الثاني فالعلة ما يضاف اليه الوجوب والوجود فيكون
 غيره قلت ليس المراد بالسبب هنا المعنى الشرعي بل المعنى العقلي وهو ما يكون
 طريقاً ومفضيلاً الى الشئ مطلقاً وهذا المعنى يشمل العلة وسبب فيصح ان يكون
 مقسماً لهما حتى اذا قال انه اشترى عبد افروخ فاشترى نصف عبد
 فباعه ثم اشترى النصف الآخر ونوى به الملك اى قال عتبت بالشرا المالك
 هذه استعارة العلة للحكم اذ قال ان ملك عبد افروخ فملك نصف عبد فباعه
 ثم ملك النصف الآخر ونوى به اى بالملك الشرا بصدق فيهما ديانة هذا
 متفرج على جواز الاستعارة من الطرفين وبينا به مسجون بمعرفة حكم سلطانها
 وهو ان نصف العبد يعنى في صورة الشرا الصحيح فبانه لان العبد لا يثنى
 اذا اشترى شرا فافسد الشرا بحت وجه في الفساد قبل القبض ولا ملك
 فيه فبذلك يتخلل اليقين لم يقع بخر آلا عدم المحل وفي صورة الملك لا يعنى حتى يجمع
 الكل ملك لان المقصود من الشرا ليس الغنى لانه لا يستلزم الملك لانه لا يثبت
 من الكل ولا ملك ويثبت بشرائه وكذا في قوله انه اشترى عبد افروخ اى ملك
 فصار مقصوده مطلق الشرا فثبت على اى وجه كان مجتمعا او متفرقا واني قوله
 ان ملك عبد مقصوده في العرف الاستعانة بملك العبد وذلك ان يكون بصفة
 الاجتماع وكل ان ابكر الاسكان كان من كبار ائمة بلخ وكان يقول الخادم وقت
 درهم من كسنته ملك عاني درهم فكاك يقول الاثم يقول ان اشترى عاني
 درهم يقول ثم فويل على اصحاب الكفر واذا نوى من الشرا الملك او من الملك
 الشرا بصدق فيهما ديانة فبانه لان في الصورة الاولى لا بصدق فضاء لكونه
 شرا بالتحقيق عليه وفي الصورة الثانية بصدق فضاء وديانة لان في هذه الاراء

والعلة ط

اى ما كان كونه الاول استعارة العلة للحكم
 والثاني استعارة الحكم للعلة
 رعا ورو

وهذا هو المعنى في القبض
 لا يثبت في الشرا

فعلى ما ينبغي للمعاري يقولون فضاء في الشرا
 لان ظاهر العبارة نفى التصديق فيهما
 وليس كذلك رعا ورو

وهو كصورة الماء لونه الرجوع عن الأثر والقوة
بحكم موجب كلاً من ذلك لأن الشيء إذا
بحكم الاقتضاء والنية والقضاء بحكم
أعني في الأحكام لا في الفنون كما هو

وقد استدل المصنف
بتفكيك القيد
عنه

فلو دخل بها بعد خرابها بحيث
فلا يثبت بدخولها بعد ما صار متحرراً
عنه

وأما جواب الثاني في أصله لا يسد له باب
ما عتبر العقلية التي يكون العقلية عند النية
التي هي في عينه بل يجب عليه في الواقع
أنه يشترط عند وجوده في الواقع
فذلك أنه لا يشترط في الواقع
يعنى وفيه ما ذكره المصنف لا يعنى
عنه

لأن القيد لا ينفصل عن الحكم
واسطة كما يجب في الكتاب
عنه

عطف على قول المصنف رحمه الله تعالى
كأن القيد وإن ذكره في الوصف
الاستحالة المذكورة وجوابه
عنه

شديداً عليه حيث يعنى عبده المملوك بالذات أنه إذا استغنى
على ما نوى لكن القيد لا ينفصل عنه إذا كان فيما نوى تخفيف عليه
إذا لم يثبت له عبده بعينه ولو استأجره كقولنا اشتريت هذا العبد
ونوى ملكه وأنه ملك هذا العبد ونوى الشراء فاشترى نصفه ثم
النصف الآخر يعنى النصف في الفصلين لأن الاجتماع صفة مرغوبة فيعتبر
في غير المعين لا يعتبر في المعين لأن الصفة في الحاضر لغو لكن حلف لا يدخل
هذه الدار لا يعتبر فيها صفة التميز ولا يعتبر في غير المعينة فإن قلت الملك
فيما إذا قال ان ملكك ونوى بيع الشراء مطلق غير محقق بالملك كما هو بالشرع
والشرع علة لما ثبت به فلا يكون بينهما اتصال بالعينة والمعلولية فلا يجوز الاستغناء
فقد يكون الحكم محققاً بالعلة غير مشروط في هذا الباب والشرط افتقاره إلى ما
علة الحكم في نفس الأمر لا يرى أنهم استعاروا الأثر للغير في قولهم شريته الأثر
حتى ضل عقله أي أحرز الأثر غير محقق بغيره والثاني أي النوع الثاني من الاتصال
الصورتي في الشرعيات اتصال السبب بالسبب وهو ما يفرض في الحكم
ولا يكون الحكم مضافاً إليه وجوداً أو وجوباً وهو ما يوجب هذا السبب الذي ليس
بعلة بأن لا يكون الحكم مضافاً إليه بلا واسطة أعم من أن يكون سبباً محضاً كما
تقدم وسبباً في معنى العلة وهو ما يكون علة الحكم مضافة إليه دون الحكم
كما اتصال مال الملك كمنفعة زوال ملك الرقبة فإذا قال لامة أنت حرة يزول
به ملك الرقبة وبواسطة زوال ملك الرقبة تبعاً ولا يكفل الاستمتاع
الآن بالتمتع وكان قوله أنت حرة سبباً لزوال ملك المتعة لكونه مفضياً لامة
لتحق الواسطة وهي مال ملك الرقبة لوقوع المنفعة اتصالاً بزوال ملك المتعة
بالفاظ العنق لكانه أولى ويمكن بقدر المضافات يقال كاتصال زوال ملك
المتعة بالفاظ زوال ملك الرقبة وكاتصال ثبوت ملك المتعة بالفاظ ثبوت
ملك الرقبة فيجوز استعارة اللفظ الموضوع لملك الرقبة لثبوت ملك المتعة

والجواب الثاني في أصله لا يسد له باب

عطف على قول المصنف رحمه الله تعالى

الموتة استشكل شرح المعنى في هذا الموضع بقوله البيع والهبة والتعليك
 ليس سبباً للملك كمنفعة الذي يثبت بالبيع وكذا العنق ليس سبباً لروا
 ملك كمنفعة الذي يزول بالطلاق فمما يوجد الاتصال باعتبار السببية فلا يصح
 الاستعارة بجوابه يعرف في ذكرنا قريباً من أن الشرط في جواز الاستعارة
 الانتقال إلى ما يصلح عنه الحكم قبل وجوده فيقتصر إلى جميع كسول وجه البديل
 فيصح استعارة السبب للحكم كاستعارة الفاظ العنق للطلاق حتى لو قلنا
 لامرأة أنت حرة ونوى الطلاق يقع بآثارها حتى لا يصح إلى النية لأن المحل
 غير متعين لهذه الجواز بل محل الحقيقة الوصفية بحرية فيحتاج إلى النية لتعيين
 الجواز دون عكسه أي لا يجوز استعارة الحكم للسبب كاستعارة الفاظ الطلاق
 للعنق حتى لو قال المرأة أنت طالق ونوى كرية لا يفتق عنه ما وقال الشيخ
 تفتق لثبته الطلاق والعنق لغة وشرعاً أما لغة فلأن كلا منهما للتحية و
 الأرباب أما شرعاً فلأن كلا منهما لازالة الملك فيجوز استعارة كل منهما
 للأخر وأما فقد العكس لا يجوز لأن شرط جواز الاستعارة الاتصال وهو
 أن يتحقق بالافتقار والسبب يقتصر إلى السبب لا في نفسه والسبب يقتصر في ذاته
 لقيامه بنفسه وثبوت السبب في الأمور الاتفاقية حتى جاز تخلفه عنه فإن
 من اشترى حرة بجو سببية يحصل ملك كرفقة ووه المنفعة إذا كان السبب
 مختصاً بالسبب فيجوز استعارة من الجاهلين بكونه بمنزلة العدة كقوله تعالى
 أخبار التي أرآني أعصر غرأي عن استعارة السبب ومما يحرم للسبب وهو العيب
 باختصاص المحرم بالعيب فالحاصل أن استعارة المردوم لا يجوز كيف ما كان
 وأما استعارة المردوم للمردوم فأنما يجوز إذا كان منسباً وبإله فإذا كان السبب
 مختصاً به بوجود شرط الانتقال إلى المردوم فيجوز وأما إذا كان أعم منه
 فلا يصح الاستعارة وقبله نظر لأنه يقتضى جواز استعارة العلول للعدة
 وأن كان أعم منها فإن قلت وردني القرآن ذكر الحكم وإرادة السبب لقوله تعالى

لأن الحكم

قال يعرف لأن المذكور فيها سبب هو العدة
 وما يحرم منه هو السبب لأن لا فرق في ذلك
 بين العدة والسبب
 عز راج

لأن هذا الاتصال (أما سبب في حق الفهم لا
 غير ثابت في حق الفهم لا سبباً
 فلا يجوز أن الاستعارة تؤدي إلى
 جواز إبداء الاتصال وهو
 محال كمنطق الأسرار

لأن السبب لا يحصل إلا به والسبب مطلوب
 لأن السبب موجود له ومقتضى الية
 تنظر إلى الفرض كما يقتضيه العقل
 المعقول عز راج ٩

لو جرد به تلك البهائم وبشرها وحيث اوارث
 السوا في النظر بالحوار او الجواز لا
 يستلزم الوقوع في القرائن بل
 ذلك واقع في القرائن التي
 راجد

بالاجماع

او انكسر المؤمنات اي عقدتم والوطى غير محقق بالعقد قلت اطلاق ذلك
 بعقبه اطلاق محقق بالعقد واذا كان حقيقة متعذرة وهي لا يوصل اليها الا بالاشقة
 او مجورة وهي ما يمكن وصوله الا ان الناس يخرجون وتركوه صيرة الى الجواز
 كما اذا اختلف لا ياكل من هذه النخلة هذا مثال للتعذرة والجواز فيه ان لا ياكل
 ثم لا وان لم يكن لها ثم فتمت ولو تكلفوا كل من عين النخلة لا بحث في
 الصبح او لا يضع قدمي دار فلان هذا مثال للمجورة في حقيقة وهو
 وضع القدم حافيا فاما لكن ان الناس يخرجون والجواز فيه الدخول فان قلت المحلوف
 عليه في المثال الاول عدم اكلها وهو غير متعذر بل المتعذر اكلها قلت البهائم
 اذا دخلت في الشيء كانت لا تمنع فوجب البهائم ان يصير ممنوعا بالبهائم وما لا يكون
 ما كولا لا يكون ممنوعا بالبهائم في المجور شرعا كالمجور عادة حتى ينصرف
 التوكيل بالخصوص الى الجواب مطلق اي نعم ولا يجازا بطريق اطلاق اسم
 الخاص وهو بالخصوص على العام وهو الجواب لانه يتناول الاقرار والالتزام
 والخصوص ~~فان~~ مجور شرعا لقوله تعالى في لائنا زهو فلو
 حرما فلا ياتي كس لم ينفسه فيصار الى الجواز وهو الجواب حتى اذا ادعى رجل
 على آخر القائل كل المدعى عليه رجلا بالخصوص لاني صم كمدعى فانز الوكيل عند كفايته
 بان يوكلي اخذ الالف جاز وعنده زفر ذلك في الجواز لانه مأمور بالخصوص ولا
 مسألة واذا اختلف لا يكتم هذا الصبي لم يتقيد حلفه بزمان صباه كانه قال لا اكتم
 هذا الداء ولو كلفه بعد ما كبر بحث لان بجران الصبي سمي كانه او كافر ابيض الكلام
 عنه حرما لان الصبي مظنة الرحمة وهذه المجر عليه فم التكليف ولا يقتل الصبي الكافر
 فصاحا ولا يلزم جواز سببه لانه محم لثبوت الاسلام بالسي ودار الاسلام والمجور
 شرعا كالمجور عادة فان قلت لو حمل هذا الداء بترك تركم ايضا ما دام
 صبيتا وترك التوقير اذا كبر وترك الكفاية مع وجوب الكفاية وانما وجب
 الموت حرما فوق ثمة اقام والتزام الجواز لاجل الاحراز من واحد منهما الزم الكفاية قلت

اي لا يرد على ما ذكره ان الصبي مظنة الرحمة
 في حرما

وهو كقولك الداء لاجل الاحراز من واحد وهو
 ترك تركم منها اي في القشة وهي ترك تركم
 ترك التوقير وترك المواصلة او سببه الا لا تركم
 القشة كلها فتكون الحقيقة او لا في الجواز
 لان كل على الحقيقة تركم منها امر واحد
 وعلى الجواز تركم ثمة ارجا

الترام الشقة
 ٥

فأما صاحب الكشف في قوله فشرها منه أي
 كرهوا فكلما كانت باكل الحنظل والشرب
 والواظفة الحنظل في الكفرات

من هذا الكفرات ففنده بحسب باكل صين الحنظل والكفرات من الكفرات
 بحسب باكل لا يتخذ منها كما يحسب باكل صينها وبالآخر الكفرات
 كما يحسب بالكفرات لانه مجاز عن اكل ما تحويه الحنظل وشرب ما تحويه الكفرات
 وهو مجموعها من اولها فان قلت فعله ابرم انه يحسب باكل التسوين عندهما هو
 اكل ما تحويه الحنظل فالتسوين جنس آخر غير جنس الدين عندهما وله احوال
 الدين التسوين متفاضلا فلا يحسب كذا ذكره شمس الدين ومما عرف ان قاله
 بعض الشراح وعندهما يحسب باكل ما تحويه الحنظل كالتسوين ونحوهما ليس
 بصحيح وكوشرب من غير تشعب الكفرات لا يحسب لان الكفرات انقطع منه
 بالغير ولو قال ان الكفرات من غير آخر يؤخذ من الكفرات كرجع او بانها يحسب بالانكاف
 لانه حقه يمينه على الكفرات في هذا الموضع وان تحولت غير آخر هذا الخلاف فيها اذا
 لم يوشك بان نوى الحقيقة او المجاز يقع على ما نوى اتفاقا ولو كان الحقيقة والمجاز
 سواء في الاستعمال لغير الحقيقة اتفاقا وهذا في الاختلاف المنع كونهما على كل
 آخر مختلف فيه وهو ان الخلفه اي كونه المجاز خفيا عن الحقيقة في الكلام عنده اي بان
 صار الكلام بلفظ هذا المعنى اذا اراد به المجاز وهو كونه خفيا عن الكلام بلفظ هذا المعنى اذا
 اراد به الحقيقة وهو البين لان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ فجعل الخلفه في الكلام
 اولى وعندهما في الحكم يعني هذا المعنى مجازا خفيا عن هذا المعنى حقيقة في الحكم أي حكم
 المجازي خفيا عن حكم الحقيقة لان الحكم هو المقصود فجعل خفيا في المقصود اولى وتعتبر
 الشراح فسترون بان لفظ هذا المعنى اذا اراد به المجاز خفيا عن لفظ هذا المعنى فانهم مفسرون بان
 الخلفه صحيح في المعنى لكن الخلفه لانه الحق بعد المقام لان المجاز خفيا عن الحقيقة
 بالانكاف ولم يذكروا الخلاف الثاني جهة الخلفه فعلى كلام المذهبين الاصل بان المعنى والخلفه
 في الجهة فعندهما حيث الحكم وعنده من حيث اللفظ ولو كان المراد ان هذا المعنى خفيا
 عن هذا المعنى فاختلاف كونه في الاصل والخلفه لاني جهة الخلفه فالشراح الخلفه
 منصوصا فان في هذا غير صحيح لان حكم الاصل هو كونه المعنى حيث بهذا المعنى ليس

بمعنى قول الامام فقط لا قول الامام بل قول الامام في قوله
 الشرح بان اتفاق جميع الشراح وعنده المعنى قوله بعد
 ولو كان المراد ان هذا المعنى خفيا عن لفظ هذا المعنى
 بكونه في الاصل والخلفه وكلام صاحب
 الكشف والتوضيح والتفصيل صحيح
 فيه

أي في تعيين كونهما في قوله واحد منهما هو المجاز الذي
 هو الخلفه انما هو هذا المعنى الخلفه عن كونه في الاصل
 على كلام التفسيرين كونه في التوضيح

وتحريم الاصل والخلفه عنده
 هذا المعنى في قوله عندهما
 هذا المعنى في قوله عندهما
 هذا المعنى في قوله عندهما

المنع من بعض الشراح
 الخلفه كذا ذكره

أي في تعيين ان الخلفه في الاصل
 هذا المعنى في قوله عندهما
 هذا المعنى في قوله عندهما

المنع من بعض الشراح
 الخلفه كذا ذكره

بمنع في هذا المحل هو متصور بحال الا صغر شأنه فيلزم ان ثبت العنق عند
وجود شرط المجاز وهو متصور الاصل والامر بخلافه ويظهر اختلافه في قوله لعبد
وهو اي العبد كبريتا منه اي المولى هذا البني فثبت بعين لان شرط الحقيقة
متصور الحقيقة والحقيقة متصورة في حيث التكلم لان قوله هذا البني في حيث
التكلم صحيح لانه مبني وخبر ولما تعدد موجب الحقيقة في تعين المجاز ذكر المعلوم و
ارادة اللازم وهو كونه وتعددهما لا يعنى لانه لا بد ان يكون الاصل في مخرج صحيحا
لحكم وهذا الكلام غير منع لا يجاب الحكم اصلا فينقو كالغوس لما لم ينفعه الحكم
وهو البر لا سيما لم ينفعه الحكم الخلفي وهو الكثرة واقباله فيكون مقتضى الكلام
على قول ابن يوسف مسئلة الكوز وهو اذا حلف لشرب الماء الذي في هذا الكوز
ولما دنا منه قال ان منعقا واليهان ثم يظهر اثره في حق الخلف وهو الكثرة في ان الكلام
وهو كبر مستحيل في كل اختلاف انه اذا استعمل لفظ واريد به المعنى المجازي بل شرط الحكم
المعنى الحقيقي بهذا اللفظ ام لا فتنه هما بشرط في حيث منع الحقيقي لا يصح المجاز وتنه
لا بل يكفي صحة اللفظ في حيث العربية وجه بناء ما سبق على هذا الاصل ان الحقيقة لما كانت
في الكلام عند اعتراف لفظ الحقيقة لان المجاز لا يراحم الحقيقة فالحقيقة كغيرها صارت
اولى في المجاز المتعارف وعند ما كانت الحقيقة في الحكم وجب الرجوع باعتبار الحكم
وحكم المجاز راجع لانه اكثر استعمالا فانه قلت بر وعلى قول ابن حنيفة قوله لعبد هذه
لا يعنى عنده مع ان العن المجاز يمكن ان البينة سبب للحجة كالبنوة قلت انه على اختلاف
وتوكل على الوقوف في قوله هذه مني حكم حجة بوجه البينة وهذه الذات ليست بحل
لكن الحجة فاضافتها اليه كاضافة العن الى الحكم فيقول عدم المحل ولان المث اليه
اذا كان في حيث المستحق فيقول الحكم بالث رتبة واذا كان من خلاف حيث المستحق
ولا حجة للمث رتبة كما لو باع فضا على انه باقوت احمر فاذا هو اصغر ينفعه كيب لوجود
المث رتبة لو ظهر انه زجاج لا ينفعه عدم كسبه وكذا كروا في حيث المستحق
الحكم بالسي و هو معدوم فلا يعتبر نصيح الكلام في المعدوم وقد تعدد الحقيقة و

اي الاصل من المنقذ وهو متصور
لكنه كلف عند هذا القول
رحا دور

لان الحكم بالحقيقة عند الحكم العربي اجمع
والحكم بالمجاز لا صلاته وخلفه الاخر
فكانت الحقيقة بقا بته كالحقيقة
المجوزة
اي اصلا المذكور وهو ان الحقيقة في الحكم
الحكم
اي على اختلاف اليب المذكور في هذا البني فيكون قول
ابن حنيفة هو فيه ايضا بنو العن فلا بد
عليه ما ذكر
رحا دور

في حجة البنية المستحقة
والخلاف ان في حكم بنية المث رتبة وهو العبد
في حيث المستحق وهو البنية رحا دور
انما اذا افرا فلا يمكن جعل البنية بخلاف
في الاصل بوجه خلف رحا دور

حين لا يثبت عند

المجاز مضافا اذا كان الحكم منتقلا كما في قوله لا امراته هذه بنتي فهي معروفة بالنسب
 وتولد لثله او اكبر ستا منه حتى لا يقع امره بذلك اي سواء اصر على هذا
 القول او كذب نفسه الا انه اذا اصر على كذب يفرق القاضي بينهما لان امره ثبت
 بهذه اللفظ بل لانه بالاصرار صار ظاهرا يمنع حقهما في الجمع فيجب التفرق كما في الجنب
 وكنت انا نعمة الحقيقية وهو كسب في الاكبر ستا منه فظ هو انا في الله قوله لثله لان
 الشيخ كذبه لاستشهاده في الغيرة وانا نعمة المعنى المجازي فلان النحر الذي ثبت بهذه
 بنتي النحر الذي ينفق بطلان النكاح لان البينة اذا ثبتت تظهر امره من الامر وليس في
 وسعته ثبته وكذا في وسعته ثبته نحره ينفق صحة النكاح من وسعته حقا من
 حقوقه كالطلاق واللفظ خبر صالح له قبيح بقوله معروفة النسب لانها لو كانت مجهولة نسب
 فزوت بينهما وثبت النسب كذا في المحيط وقيل الحكم في مجهول النسب كذا حتى لا تحرم
 لان الرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له اياه ولا يمكن القول بوجوب هذا الاقرار
 قبل نكده بالقبول او انما وضع كسبه في معروفة النسب لان تعذر العمل بالحقيقة فيها علم
 والحقيقة ترك لما فرغ من بيان الحقيقة ولما زاد شريع بها تركت الحقيقة وذلك
 خمسة بالاسنفاء لانه العادة على تركها كالنذر بالصوم والنجس فان الصوم لغة
 الدعاء كما في قوله عليه السلام واذا كان صائما فليصل اي يبيع ثم نقضت الاقرار
 المهددة واستعملت فيها وترك معناها لغة فلو نذر ان يصلي لكان كذا وكذا النحر
 لغة القصدم نقل القصد الي كنهه كمن عرف وبدا له اللفظ في نفسه كما اذا
 خلف لا بكل لسان لم يحث بكل لسان كمن سمع في عينه كمن يحث لانه لم يحث حقيقة وانما
 لا يصح نفيه عنه والعلامة تكو في ذلك بالعرف لان لسانه لم يستعمل استعمال اللسان
 الباطن وبابعد لا يسمى لسانا فلا يدخل في اللسان وكفر معني في الجاهل في مسجده
 ومتابعي الى النظر في اخذ الاشتقاق في لسانه كمن سمع في عينه كمن يحث لانه لم يحث حقيقة وانما
 اللفظ فان اصله كسبه بدل على الشدة وكفى يقال انتم القتال الى شدة ثم سمي
 اللسان بهذا الاسم لفرق فيه باعتبار تولده من الدم وليس لسانه من الماء

انك مشقة وضعت اليها
 وكل حق الله عز وجل كذا
 القاموس غير

جمع باجبة وهي الواو الالهة

في النحر الذي ينفق

۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱
 ۴۷۲
 ۴۷۳
 ۴۷۴
 ۴۷۵
 ۴۷۶
 ۴۷۷
 ۴۷۸
 ۴۷۹
 ۴۸۰
 ۴۸۱
 ۴۸۲

١٢٠
 في حق من وضع النوعي لما كان
 من النوعين المختلفين
 إذا سبق المار عليه عند المقتضى فله القضاء
 خلافاً لما في ذلك من عدم العمل بالصورة بالكلية
 ناسباً

لو اقتصر على ذكر الصفة
لما كان أصوب
وحر

جائزة أما عندنا فلان المشرك لا عموم له وإنما عنده فلان المجاز لا عموم له فحمل أبو
حيفة على التواضع لكونه باقيا على عمومه أو لا تواضع بدو من التوبة بخلاف
الصحة فاتها قد يكون بدو من التوبة كالبيع والشكاح وحمل الشافعي على الصحة واللفظ
لان النبي عليه السلام بعث لبيبا، أكلوا لحمه وأكلوا ثوبه يقول لان السلام ان الحكم
مشتركة بين عام معنوي كالشيء لان حكم العمل هو الكثرة الثابت به فيتناول
كلها ما و عدم عموم المجاز لم يثبت على الشافعي على ما سبق وكو سلم فلا يقول هذا
الحديث من قبيل المحذوف لا المجاز ولا يقول عدم بقاء الاعمال على العموم مشرك
الانزام اولاً به عندكم من تخصيصها بالاعمال التي هي محل التواضع فتخصص عنده بغير
البيع والشكاح مما لا يقتضي التوبة بالاجماع فانه قلت لو كان المراد حكم الآخرة لا
ينبغي لقوله عليه السلام من اتقى فامر اذ عدم المواخذه في الآخرة بغير جميع الامم اذ
لا يجوز في الحكمة المواخذه بها قلت ذلك من باب المعزلة فاما عندنا هل التوبة
فهي جائزة في الحكمة بدليل من في اخبارنا اننا لا نأخذنا ان نسبتا او خطا
فلو لم يجر في الحكمة المواخذه بها لكان معنى الذم اننا لا نجر علينا اى لا نعلم
بالمواخذه فيها وف ذلك على ان يقدم قوله عليه السلام من اتقى بغير
الاختصاص فلم يجر المواخذه مطلقا في الآخرة لما قد مر من كان يجر البلاغة
رشحه ثم اوجه صلوات الله عليه وعلى آله وازواجه وجميع المضاف الى
الاعيان كالمحارم في قوله تعالى حرمت عليكم اتيانكم وانحر في قوله عليه السلام
حرمت انحر لعينها حقيقة عندنا كالحرم المضاف الى الفعل فيوصف المحل
اولا بالحرمة ثم يثبت حرمة الفعل بناء عليه خلافا للبعض وهم اصحابنا والواجبة
والمعزلة فاتهم قالوا المراد منه تحريم الفعل لا غيره وقال قوم من المعزلة انه محال لا يصح
الاحتجاج به لان التحريم هو المنع والمكافاة صار ممنوعا عما هو قد ذكره ولا قد
لنا على الاعيان فلا بد من اضماع فعل خذرا من افعال الخطا بضمها جميع الافعال
سحب ليس اضماع بعضها اولى من الآخر فبقي محلا آتج فريق الثاني في العرف

قالوا من عرف ^{شجرة} اللغة جتبا در فهم عند سماع قولنا حرمت عليكم النساء
 والطعام الى ان لم اذ منه تحريم الفعل المفعول منه وهو الوطئ في الاول والاكثر
 في الثاني وكنتا نقول التحريم اذ اضيف الى العين كانه ذلك اشارة على انه
 خرج عن ان يكون محلا للفعل وهذا لا يسع ولا يمنع الرجل عن الشيء كنع الفاعل
 من اكل الخبز ومنع الشيء عن الرجل بانه رفع الخبز بين يديه فاضافة التحريم
 الى العين في النوع الثاني ولا معنى للتوقف فيمنع هذا التوجيه الصحيح
 ويتصل بما ذكرنا اي الحقيقة والمجاز وحرف المعاني اي الحروف التي لها معاني
 واطلاق الحروف على المذكور في هذا الفصل بطريق التفسير لان بعض أسماء
 مثل اذ او متي وغيرهما وحرف العطف كثيرا وقومها ذكر الاسماء فيها بين
 الحروف استظنا ان المناسبة حكمها حكم الحروف وجب اتصالها بما ذكرنا انما
 تارة تستعمل فيها وضعت له فيكون حقيقة وتارة في خبر ذلك فيكون مجازا قالوا
 لطلق العطف اي لطلق الجمع من غير تعرض لمقارنة كما زعم بعض اصحابنا اتصاله
 على قول ابو يوسف ومحمد ولا ترتيب كما زعم بعض اصحابنا ان في تحيين بقوله
 تعالى واركعوا واجتهدوا والركوع مقدم على السجود بخلاف ان حرف العطف
 فتقول الواو لو كانت مفيدة للترتيب لما صح ان يقال جاني زيد وعمرو قبله ولان
 الفاء للترتيب ولو كانت الواو ايضا له لجعل التكرار وهو خلاف الأصل وما ذكره
 معارض بقوله تعالى واستجدى اركع في قوله لغية الموطوءة انه دخلت
 الدار فانت ط لوق طلق و طلق انما تطلق واحدة او اذ وقع الشرط عند
 حنيفة هذا اشارة الى رد ما زعم بعض اصحابنا من ان الواو للترتيب
 عنده وللمقارنة عندهما بليل هذه المذكورة في الكتاب لا تخالو لم يكن للترتيب
 عنده كقولهم كما تعلقن ولم يكن للمقارنة عندهما لوق الاول والثاني
 والثلث لان موجب هذا الكلام الاقران مما يغير الواو بعينه للترتيب
 لم يشأ من الواو ان لا يثبت من ذكر التعلقان متعاقبة على وجه يتصل الاول بالشرط لا

في غير ذلك
 في غير ذلك
 في غير ذلك

بفتح في اقاوة المصنف لانه لو لا
الاعطى لما اقامت القضية
شكلا

وعند ما يقع الكلام في القضية لان زمان الوقوع هو زمان
وجود الشرط والشرط انما هو في ازمته انما يقع
لان الترتيب انما هو في الكلام لا في غيره
اللفظ تطبيقا
وتحقيقا ان طعن ان القضية على الكلام يجب
تقديره ان الكلام يكتسب القضية ان
الاولى ليس في كثر النسخ لفظ الاول ولا بد منه
كما في بعضها

بفتح حين وجود الشرط

بفتح حين وجود الشرط

فلا بد من العبرة بحال الوقوع اجتماعا وازمنة
المتعلقين وليس ههنا ما يوجب تميز
ازمنة الوقوع بخلاف اقسامه
نحوه

بلا واسطة والثاني بواسطة لان قوله وط لوق حمله ناقصة مفقودة الى الحالة فتعلق
ان في معد متعلق الاول وان لست بواسطة بل وان متعلق بحدة الترتيب تركب كذا
عند وجود الشرط فتم نزل الاول فيكون في ان لست لم يبين لاني وان لست محل
وقال الموجه الاجماع اي الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه كمتعلقين بالشرط
بلا واسطة وذلك لان قوله وط لوق حمله ناقصة جزاء غير شرط فيصير بينهم الاول
وهو الشرط شرط لثانية ولما تساوت الثانية والثالثة الاولى في المتعلقين بالشرط
تقع جملة وليس بين الاجزى ما يوجب صفه الترتيب فلا يتغير بالاولى وهذا
اذا قدم الشرط اما اذا اخره يقع التثنية اتفاقا لان الشرط متغير فاذا وجد في آخر
الكلام متغير توقف اوله على اخره كما في الاستثناء فتعلق الاجزى المتوقفة
بالفخر الاسلام وصاحب التوقيم الى قولها واوردنا على قوله اشكالا بانه اثبت
التعاقب في ازمته المتعلقين وذلك لا يوجب التعاقب في الوقوع وانما الترتيب
في الوقوع بلفظ يوجب تفرق ازمته الوقوع كثر ولم يوجد وتبان المتعلق ليس
بطلاق في الحال بل في صدقته ان يقع طلاقا عند وجود كثر طالع لم يكن طلاقا في
الحال لا يقبل وصف الترتيب لان الوصف ليس من الموصوف فكان العبرة بالحالة
الوقوع ولم يوجد فيه ما يوجب تفرق ازمته الوقوع واذا قال الغير الموطون ان
ط لوق ط لوق لوق انما بين بواحدة هذه المسئلة ايضا توهم ان الاول للترتيب
عند علمائنا والواقع التثنية كما ذهب اليه النحوي في القديم لان الجمع بحر في الجمع
كما يجمع بلفظ الجمع فاذا زال الوهم بقوله لان الاول وقع قبل الكلام اي قبل الفراغ عن
الكلام بالثاني والثالث فسد طعن لايه لغوات محل التصرف لا تخالف
موطن فلما الثاني في ان لست طلع الا لان كوا للترتيب لا يقع لغير ههنا
صدر الكلام باخره لانه ثبت به كونه القبيضة فكان ينبغي ان لا يقع الطلاق باوله
لاننا نقول آخره ليس بغير بل مقرر لان حكم اوله كونه الخفيفة وحكم آخره كونه
القبيضة وكلاهما رافع للقيده فيكون موكدا او اذا زوج فضولي امسين من رجل

بعقد او بعقدين بغير اذن مولاهما وبغير اذن الزوج وقيل الفصولي الآخر
 النكاح موقوف على اجازة كل واحد منهما فان نقص احدهما انتقض وان اجازت
 على اجازة الآخرية بقولي وقيل الآخر لان الفصولي الواحد لا يجوز ان
 يتولى طرفي النكاح كما اذا قال زوجت فلانة بغير اذن مولاهما فلا ينفذ
 وفي النهاية هذا اذا تكلم الفصولي بكلام واحد وانما اذا تكلم بكلامين كما اذا قال
 زوجت فلانة من فلانة وقبلت عنه يتوقف اتفاقا ثم قال المولى هذه حرة وهذه متعة
 بطل كل واحد في الثانية وهذه المسئلة فوهم ان الواو للترتيب اذ لو كان الواو لمطابق
 الجمع لصار كانه قال اعتقتهما لمعتنكا جميعا فانه يقول انه بطل النكاح الثانية
 لان عن الواو بطل عمدة الوقف في حق الثانية حتى لا تحمق الاجازة لانه
 لا محل للام في مقابلة الحرة حتى لو تزوج امة نكاحا موقوفا ثم تزوج حرة نكاحا
 نافذا او موقوفا بطل كل واحد لانه لان الوقف باعتبار اية النكاح لان كان
 راجعا الى المحل فلا يثبت له اولا وبقيت فيه سواء والامة ليست بمحل النكاح منقضية
 الى الحرة فكذا حال الوقف وزعم العقدة من جانب المولى سقوط حقه بالامة
 وقيل ان يقول معنى انه لا يبطل النكاح الموقوف للامة على الحرة لانه ليس
 بنكاح حقيقة لانه لا يثبت به كحل ولا يبرأ بقوله عليه السلام لا نكح الامة على الحرة
 الا النكاح التام اذ لو اريد به التام ولو قوف بزم الجمع بين الحقيقة والحجاز
 ولا نفقته عن هذا الاشكال الامة بغير ان الجمع بينهما في مقام الكفائي جائز كما
 جاز الجمع بين معنيتين مشتركتين وكذا عتق احد بهما بعينها ثم بلغ المولى النكاح
 فاجاز نكاح الامة لم يخرج لان المولى باعنا في احد بهما نقص نكاح الاخرى ولو
 اعتقهما بكلام مفصول فاجاز الزوج نكاحهما او واحدة منهما جاز نكاح الحقيقة
 اولا لان الحكم في حقها لا يتغير باعنا في الثانية وبطل نكاح الثانية باعنا
 الاولى فلا يحمق الاجازة هذا اذا كان النكاح حرة في عقد واحد وانما اذا كان
 في عقدين فان كان مولى الامة واحدة فالحكم كما ذكرنا وان كان اثنين فاعتقت

ويجوز التوقف على اجازة كل واحد من الزوجين
 كما في النكاح الموقوف على اجازة كل واحد من الزوجين
 اذ ذلك من مقتضى العدل

فلو قال لا تحل لامة ان تزوج بغير اذن مولاهما
 على الحرة كما قال بعض الفقهاء منقضية الى الحرة
 وذلك لان النكاح لا يثبت له اولا

وقد زعم العقدة من جانب المولى ان العقد في حق
 في هذه المسئلة من جانب المولى فلا ينفذ
 على اجازة بعد بل على اجازة الزوج فقط وبطلان
 مستفاد من قوله تعالى وما بعدة منكم الا بغير
 اذنكم فلو كان العقد باعنا في احد بهما بعينها
 لكانت الامة حرة بغير اذن مولاهما فالحكم كما ذكرنا
 الكلام الاجنبى بينهما ليس بغير اذن

كما اذا جاز نكاح المولى فلا ينفذ فانه بغير اذن المولى
 والمعتق جاز نكاح الامة كما قال بعض الفقهاء منقضية الى الحرة
 فلو كان العقد باعنا في احد بهما بعينها

باعنا احد بهما بعينها
 ثم اعتق الاخرى
 فاجاز الزوج نكاحها او واحدة
 بغير اذن مولاهما

لم

هذا لان
 النكاح لا يثبت
 له اولا

بما يشترط في العقد
الاشهاد بالاشهاد

أي في النكاحين اجازة الزوج جاز وبطلان نكاح الاخرى حتى لا ينفقها الا
لأنها وان خفت حال الزوج الا ان الجواز اصل العقد وبطلان العقد
فإذا جاز أحد النكاحين أو لا أو غير ذلك فبطلان النكاح صريح في
قوله جازة الا حقة بكونه اجازة العقد الا شرطه اجماعاً وحالاً
الاجازة كمانه الا ان شرطه اجماعاً وحالاً

أي النكاحين على اجازة
الزوج حراً

فأعقبت الامانة على الغائب فالتكاه على حالها فأيها اجازة جاز لانها لو
انت العقد واحد بما حره والاخرى له لو تكفلت لانه لا تضيق في التوقف
واحد لهما لا يملك الاجازة في تلك الاخرى تجدان اذا كان المولى احد افاته باعنا
الاولى صبراً او النكاح الثاني وانه سبيل من انه اجازتهما جاز نكاح العقدة
الاولى كواعقها المولى بلفظ واحد بانه قال اعقبتا لا يبطل نكاح واحدة منهما
لعدم كحق الجمع بين الحره والامة وكذا ان يقول له متصلاً زاناً لان الحكم كذلك
لو اعققت احدهما وسكت ثم اعققت الاخرى قوله بغير اذن الزوج لا حاجة الى
التقييد به ولهذا وضع ثمة الامة المستند ولم يقيد به بطلان الثاني اي نكاح
الامة الثانية قبل الحكم بعقدها واذا زوج رجلاً اختين في عقدين فبطلت لانه
لو زوجهما في عقدة واحدة لا ينعقد بغير اذن الزوج فبطلت اي خبر النكاح
الزوج فقال ان حرته تكمل هذه وهذه بطلت اي بطل العقدان كما اذا اجازهما معاً
بانه قال اخبرت نكاحهما وان اجازهما منفراً بانه قال اجرت نكاح هذه ثم قال
بعد زمان اجرت نكاح هذه بطل النكاح الثاني هذه السند موهمة ان الواو
للمقارنة فالاول هو المسموع لانه صدر الكلام بتوقف على آخره اذا كان في
آخره ما يغير اوله هذا قوله بطلت اي صدر الكلام بقتضيه جواز النكاح وفي آخره
ما يغيره لان جواز النكاح الثاني بني في جواز النكاح الاول للزوم الجمع بين
الاختين وبطل النكاح حان جميعاً وانما صح النكاح الاول اذا اجازهما منفراً لعدم
توقف صدر الكلام على آخره كما في الشرط والاستثناء اي ان الكلام موقوف
على آخره اذا وجد الشرط والاستثناء بعده وبطلت انما من هذا التعديل لان
الواو تقتضي المقارنة وقد يكون الواو للمحال كقوله لعبد اذ الى الفاء وانت
حر لم يحسن العطف ههنا لان الجملة الاولى في فعلية ثنية والثانية اسمية
خبرية ومبنيهما كمال الانقطاع واذا كان الواو للمحال والاحوال شرط لكونها خبراً
كالشرط تعلقت الخبرية بالاولى حتى لا يعقبت العبد الا بالاولى فانه قلت اذا كان

لم يكن

الحاشية شرط جيني ان يقدم مضمونه على الحال فلا يكون معقفاً وحق بلزم الحجة قبل الاداء
 قلت انه من باب القبول اي كثر او انت مؤيد الى الفاعل من عليه بان القبول
 لا يقع الا في كلام المهر المتقين وهذا الكلام يصدر من غيرهم او هي حال معقزة اي
 او الى الفاعل معقزة الحجة في حال الاداء او الجملة الحالية فانه مقام جواب الام
 اي او الى الفاعل معقزة او اعترض عليه بان كونها فائدة مقام الام مجرد اصطلاح
 من جهة فلا ينفك اليه فلو كان معنى الكلام او الى الفاعل معقزة لم يبق واو الحال
 وكلامنا فيها او بفال حجة حال الاداء والحال وصف الوصف لا ينفك
 والموصوف فالحجة من الاداء وقد يكون الواد لطف الجملة فلا يجب
 والشركة في الخبر كقولنا هذه طين ثمة وهذه طين فتنطق الثانية واحدة
 لان الشركة في الخبر انما كانت للافتقار واذا كانت ثمة فقد ذهب دليل الشركة
 وكذا اني قولها طين وكذا الف وهذه الواد لطف الجملة حتى لا يجب شي
 او اطلقها عند اني خيفة لان الواد لطف حقيقة وانكر عليها متعين حتى
 يقوم دليلها من معنى المعاوضة لا يصح ان يكون ولياً لان معنى المعاوضة في
 الطلاق انما حتى ان الكرام يستقون عن العوض في الطلاق واذا دخل العوض
 في الطلاق ما زلت من جانب الزوج حتى لم يفتح رجوعه قبل قبولها ولو كان المعاوضة
 اصبت لما صار بمنى وصح رجوعه واذا كان عارضا لا يصح ان يكون معارضا لان
 فلا يصح ان يكون معقزة حقيقة العطف في كذا في شرح المعنى فيه بحث لا تستلزم ان الفاعل
 في الطلاق عارض ولكن يتعين ان رادها بقية ذكر الالف بمقابلة الطلاق ولا معنى
 للعطف لعدم المناسبة بين الجملتين والحل على الجواز او في الالف الى من كلامه
 ولكن ان يقال العطف صحيح لان اتحاد الجملتين ليس شرط عند كثير من النحويين حتى
 قال سيبويه اذا كان الكلام مرتبطاً من حيث المعنى يصح العطف وههنا كذلك
 لان قولها وكذا الف وعندها آية بالمال او عدل الى مقابلة الطلاق
 من سبب شروع فيصير العطف وانه اختلاف لفظاً وقالوا ان اي الواد للحال

وفيها ان الجملة الواقعة من حال فائدة منها
 جملتها الام لان معقزة الام لا تكون
 حكمة ومصدر من الكلام او الى الفاعل معقزة
 واذا كان من كلام المتقين
 الفاعل لصاحب الكشف فانه المحجب
 بذلك وان لم يبين ذكره في كلامه
 عز وجل

لانه يكون وعدا كاسيبي والمواجد فلا تارة

لانه معقزة الى ان يصح قرينة لعدم شرطية الطلاق
 والقرينة شرط الجواز فلا يكون كذا الف وعدا
 والمواجد خبر لا تارة
 لانه يصير معقزة لفظاً بقبولها وكيفية الشرط
 فيكون
 فانه كذا لان كونه عدم حقيقة الرجوع من شرط
 يستلزم ان يظهر فيه فانه بعد قبولها بضمها الى
 تحقيق المعقزة لان كونه بعد قبولها
 على خلاف ذلك

او معقزة لا حاجة الى ذلك الف
 في خبرها جازية في سببها او
 فتزوج بها آخر كذا في معقزة
 الشرح

لا يصدر
 في خبرها جازية
 في سببها او
 فتزوج بها آخر
 كذا في معقزة
 الشرح

لنحيا قصير شرطاً وبدلاً لا ينبغي بصير وجوب الكالف عليها شرطاً للطلاق في عوضاً
عنه بدلالة حال المعاوضة اذا اخلع عقد معاوضة فصار كالتحالف فالتقني في
حال كونه الا لغيره فاما في طهارة كونه فغيره طهارة ذلك الشرط فيجب الالف
ح والفاء للوصل والتعقيب فيترأى المعطوف عن المعطوف عليه زماناً واما الحذف
اي في ذلك الزمان بحيث لا يترك اذا لم يكن كذلك كان مفارقاً واداً في الزمان
دخلت هذه الدار فلهذا الدار فالتقني فالشرط ان يدخل الثانية بعد الاولى
بلا تراخي ولو دخلت الثانية بعد الاولى زماناً فيه تراخي لم يخلو وتعمل الفاء
في احكام العداوات الاحكام مترتبة على العرفاء اذ قال في كتابه في العبد
بكذا وقال في الآخر فهو حرة بقول السبع فيعتق لانه ذكر الحرة بحرف الفاء فيجب الاحكام
وهي لترتيب ولا يترتب العتق على الايجاب الا بثبوت القبول بطريق الافتضاء ولو
قال هو حرة لا يكون قبولاً للسبع لعدم ما يوجب التعقيب فيكون قوله وهو حرة محتملاً لا يجعل
اخباراً عن الحرية الثانية قبل الايجاب وان يكون ان شاء الله تعالى بعد القبول فلا يثبت
القبول بالثبات وتدخل الفاء على العداوة اذ كانت قائمة دوم لا فناء لو كانت انتم
كانت في حالة الدوام مترابطة عن ابتداء الحكم كما يقال انتم فداء انما كفوت
اي المقيت باعتبار ان الفوت بعد ابتداء الايثان واما في فناء فقلت ان بيان
الفوت قد يدوم وقد لا يدوم فلا يجوز بناء الحكم على الاحتمال فقلت لا نسلم هذا بل
الحكم على الغالب لان الاصل في كل ثابت دوامه لان عدم عارضه لا ينافي ان
يقول كلامنا في الفاء الدائمة على العتق وكفوت الله ان لم يسر بعتق للابن
بل الفوت في ابتداء وجوده عتق للابن ولا الفوت ان لم لان الابن لا
يدوم لان البشارة اسم لا يراد خبره سائر حق ليس عند المخبر به خبره فانه قد
لم لا يجوز ان يكون من الغلب فيكون المعنى انما كفوت فابشر فلا يحتاج الى هذا
التكافؤ قلت لانه لا يصح الالف الفصح كقوله او الى الفاء فان قلت حر اي او
الى الفاء لانك حر فيعتق المحل فان قلت لم تجعل الفاء واحدة في جواب الامر

والفاء ليس بواجب لها وهو عتق العتق
فترأى المعطوف عن المعطوف عليه
عقراً

ينبغي في حال ان لم يرد لان الحرة قائمة دوم فاشبه الشرقي
فيكون الفاء متعقب
حقه يكون العتق متعلقاً بآية الالف
ولا ينبغي للمحال عقراً

والفاء على لان العتق بعد ما ثبت له
دوام فاشبه الشرقي من الحكم وهو الاول
عقراً

على معنى انه او يتسالى الفان كانت حركت لان فيه اضمار الشرط والاضمار خلا
 الاصل او اصح الكلام به وانه فان قلت دخول الفاء على العطف ايضا خلاف الاصل قلت
 القلة او الاستدانت بحصول الترتيب فيكون محلا للفاء وجوبه وكذا ان يقول الاضمار
 وان كان خلاف الاصل فله على حقيقة الفاء في كل وجه فينبغي ان يكون هو اول الوجه
 ان يقال لا يصلح ان يكون فانت حرج جواب الامر لان الامر انما يستحق الجواب
 بتقدير انه وكلمة ان تجعل المسمى المستقبل واجبة الاسمية الدالة على الثبوت
 بمعنى المستقبل اذا كانت مفعولة واما اذا كانت مفعولة فلما كان يقول انما
 اكرهك فلا تقول انما اكرهك فلفظ الجدة الاسمية تقول انما تنى فانت كرم
 ولا تقول انما تنى فانت كرم وتنعار الفاء بمعنى الواو في قوله له على مد هم فدرهم
 حتى لزم درهما لان الفاء للترتيب لا للترتيب في العين والدرهم في الذمة في حكم عين
 فتعمل الفاء عبارة عن الواو مجازا لما ركنها في نفس العطف او يصرّف الترتيب
 الى الوجوب فكذا في وجوب هم وبعده آخره قال انما تنى لزم درهم واحد
 لانه لا تعذر الحقيقة ولم يكن مراده الى الترتيب في الوجوب لان وجوب الشئ
 بعد الاول متصلا به لا يتصور اوله من مباشرة سبب آخر بعد وجوب الاول فيقتضيه
 لاحالة حمل على ان يكون الثاني كلاما مبنيًا على التأكيد فكأنه قال هم فهو درهم فقوله
 فيما قاله حقيقة الفاء في كل وجه وفيما قلنا انه يطل الترتيب بمعنى العطف
 وفيه عمل بحقيقة الفاء من وجه وهو اول من لا يدارو ثم لا يواخي وهو ان يكون بين
 المعطوف والمعطوف عليه ملة بتملة بالوسك ثم استأنف بمعنى لزم
 الاستئناف بالمعطوف بعد السكوت عن المعطوف عليه عند الى حقيقة
 يحصل كما ان التواخي لا يتبع، يصير التواخي في حيث التكلم والحكم لان التواخي في
 الحكم مع عدم التواخي في التكلم متنع في لانت انت فلما كان الحكم متواخيا كان
 التكلم متواخيا فقدم او عند هما التواخي في الحكم مع الوصل في التكلم لمعاد معنى
 العطف لان العطف لا يمتنع مع الانفصال والتكلم متصل حقيقة فكيف يجوز انفصال

وذلك لان الترتيب فيه حقيقي وفي المحل
 على العطف اعتبار في

ولا يح

لان الترتيب هو الترتيب في الترتيب
 زمانا واما تحقق في الفكر ووجه القيد
 في الترتيب في الاعيان لا يتصور قلنا
 وجه الاقرب الى حقيقة الفاء من الوجه الاول
 بان يقال وجوب هذا الشخص في وجوب
 ذلك لا الواجب فيكون الترتيب ترتيبا
 فينبغي على حقيقة

بمعنى العطف هو حقيقة الفاء في كل وجه
 فلو كان الترتيب ايضا في كل وجه لزم
 الى الوجوب فندبر

فانما هو معنى لطف التواخي والظن يصرّف
 الى الكلام

قوله لان التواخي الى قوله في لانت انت
 المتكلم في الترتيب لانت انت فلو كان الترتيب
 لطف التواخي في الترتيب الى الترتيب في
 الترتيب في الترتيب في الترتيب في الترتيب
 في الترتيب في الترتيب في الترتيب في الترتيب
 في الترتيب في الترتيب في الترتيب في الترتيب

قوله لان الترتيب في الترتيب في الترتيب
 في الترتيب في الترتيب في الترتيب في الترتيب
 في الترتيب في الترتيب في الترتيب في الترتيب
 في الترتيب في الترتيب في الترتيب في الترتيب

في الترتيب في الترتيب في الترتيب في الترتيب
 في الترتيب في الترتيب في الترتيب في الترتيب
 في الترتيب في الترتيب في الترتيب في الترتيب
 في الترتيب في الترتيب في الترتيب في الترتيب

وقالوا جفت اي بوحيفة وصاحبه فممن قال الامر قبل الدخول بها انه دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين انما يقع التثنية اذا دخلت الدار لان
 لما كان لا يملك الا في اقامة الثانية مقامه كان قصده تعليق الثاني بالشرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول وليس في وسعه ابطال الاول لانه ممن فلا يصح
 رجوعه وفي وسعه افراد الثاني بالشرط لتصل الثاني بالشرط بنفسه واسطة فيثبت ما في وسعه فصار كلامه بغير ثنتين كانه قال لا يثبت طالق ثنتين انما
 دخلت الدار فممن قال الامر فانت طالق واحدة وثنتين لان الاول للعطف المحذوف لا بالاستسناد فكيف يثبت بقرينة الاول ثنتين في الثاني اياه في الحكم
 فيصير الثاني متصلا بلك الشرط بواسطة الاول لا منفردا فيقع على الترتيب ولما بان ان بالاول لم يثبت ثنتين محلا لثانية

بمعنى الواو في هذا الحديث عملا بالرواية الاخرى وهي قوله عليه السلام
 فبانت بالذي هو خير ثم ليكره غيبية واجرا الامر على الحقيقة يعني الامر
 بالكفر يعني على الحقيقة في هذا الحديث اذا التمسرة واجبة بعد الحث
 بالاجماع فان قلت فيما ذكرتم على حقيقة الامر وزك حقيقة ثم وفيما ذكرنا على حقيقة
 ثم وزك حقيقة الامر فلم ترجع ما ذكرتم قلت لان ما ذكرنا من الرواية مشهورة ومشهور
 اول كذا في جامع الاسرار ولكن ستم فيما ذكرنا من كالحقيقة من وجه واحد وهو
 العمل بحقيقة ثم وفيما ذهبتم من كالحقيقة من وجهين هما حمل الامر على الاباحة وترك
 العمل بالاطلاق لان التكفير بالصوم قبل الحث لا يجوز بالاجماع فان قلت لم يخل
 ثم مجازا عن الواو ووزن الفاء وهو اقرب اليه قلت لان الفاء توجب الترتيب فلا
 يحصل الغرض فانه قلت لما صار ثم يجمع الواو يبيح ان يجوز كيف كان عملا بطعن العطف
 قلت لو قلنا بالجواز كيف كان لا يفي الامر على حقيقة فانت المقصود وبطل الثابت
 ما بعده والاعراض عن بقية الضمير المجرور ان راجعنا الى بل على سبيل التدارك
 للفظ تقول اجماعا في زيد بل عمر وانبت المني او لا زيد ثم عرضت عنه واثبتته لعمر
 وقد نزل عليه كلمة لا تاكيد النفي الذي تضمنه بل تقول اجماعا في زيد لابل عمر وانما
 يصح الاضرب اذا كان الصدر يحتمل وان كان لا يحتمل صار للعطف المحض است ر اليه
 بقوله فطلق ثلثا اذا قال الامر انك الموطوع انت طالق واحدة بل ثنتين لانه لا يملك
 وبطل الاول في المطلقة الواحدة حقيقة اي الثنية ايضا بخلاف قوله له على الف
 وزعم بل الفاء فانه يرم الفاء استحسانا عنه علامنا الثلثة وعند زفر بن ثلثة الا
 قياس على الطلاق وجب الاستحسان ان الطلاق است الاكل لانه ارك والافرا اجبا
 بحكمه قبل الزيادة بالموطوع لانه لو قال انك الموطوع انت طالق واحدة بل ثنتين يقع واحدة
 لعدم المحبة بعد وقوع الواحدة ثم اذا جاز انما هو المطلق في الدار فانت
 طالق واحدة بل ثنتين يقع الثلاث عند الدخول فقول ان ثنتين يقع واحدة والفرق
 ان الواو للعطف على وجه التفسير فلو وقع الاول بانث انتفى المحبة وبطل المطلق

وقد اجماع ان الغرض عدم الترتيب وذلك
 فيحصل الا باجماع على الواو
 وهو لا يفيهم منه ترتيب الحث على التكفير
 عز زاج

بخلاف قياسه الطلاق لان تكرار اللفظ لا يملك
 الاخبار لانه يحتمل الصدق والكذب ولا يملك
 في الثاني لانه لا يحتمل ذلك فصار موقفا
 فثبت اجماع الاول ورجوعه لا يصح
 فطلق ثلث قاله

الاستدراك الى كونه الحكم في
 غير الموطوع ما ذكره
 عز زاج

لان الواو للعطف على سبيل التفسير لا وان كان
 مقرا لاوله فلفظ الثنية بالشرط بواسطة
 الاول فيما بالترتيب عند التعليق ضرورة فثبت
 وجود الشرط لا بد ان يكون الموطوع عربيا
 بانث بالاول بطلت المحبة فلا
 يقع الثانية ضرورة
 منقذ الاسراء

والا فممن قال الامر فانت طالق واحدة بل ثنتين انما يقع التثنية اذا دخلت الدار لان لما كان لا يملك الا في اقامة الثانية مقامه كان قصده تعليق الثاني بالشرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول وليس في وسعه ابطال الاول لانه ممن فلا يصح رجوعه وفي وسعه افراد الثاني بالشرط لتصل الثاني بالشرط بنفسه واسطة فيثبت ما في وسعه فصار كلامه بغير ثنتين كانه قال لا يثبت طالق ثنتين انما دخلت الدار فممن قال الامر فانت طالق واحدة وثنتين لان الاول للعطف المحذوف لا بالاستسناد فكيف يثبت بقرينة الاول ثنتين في الثاني اياه في الحكم فيصير الثاني متصلا بلك الشرط بواسطة الاول لا منفردا فيقع على الترتيب ولما بان ان بالاول لم يثبت ثنتين محلا لثانية

انما يقع التثنية اذا دخلت الدار لان لما كان لا يملك الا في اقامة الثانية مقامه كان قصده تعليق الثاني بالشرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول وليس في وسعه ابطال الاول لانه ممن فلا يصح رجوعه وفي وسعه افراد الثاني بالشرط لتصل الثاني بالشرط بنفسه واسطة فيثبت ما في وسعه فصار كلامه بغير ثنتين كانه قال لا يثبت طالق ثنتين انما دخلت الدار فممن قال الامر فانت طالق واحدة وثنتين لان الاول للعطف المحذوف لا بالاستسناد فكيف يثبت بقرينة الاول ثنتين في الثاني اياه في الحكم فيصير الثاني متصلا بلك الشرط بواسطة الاول لا منفردا فيقع على الترتيب ولما بان ان بالاول لم يثبت ثنتين محلا لثانية

على وجه الابطال فكانت القضية اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط
ابطال الاول ليس في وسعه ذلك ولكن في وسعه اثبات الثاني بشرط على حد
لا لم يتف المحل بعد فيثبت في وسعه فصار كأنه قال انت شرط لن يتبين ان
وخت الابطال فصار كأنه بمنزلة بينين وليس له بعدا اولى من الاخرى فوفقا
جميعا عند الشرط ولكن الاستدراك اى لازالة الوهم ان شئ من الكلام المتكلم
كقولك ما رايت زيدا لكن عرأفتا قلت ما رايت زيدا توتم واحد ان عرأ
غير مرئي فالتى بلكن هذا الوهم بعد النفي خاصة هذا اذا عطف مفرد على مفرد
اذا اذا عطف جملة على جملة يقع لكن بعد النفي والاثبات كبل غير ان العطف
هذا استثناء ينقطع بعينه لكن من قوله ولكن الاستدراك قد مره لكن لا يطف
بطريق الاستدراك بعد النفي لكن العطف بهذه الطريق انما يصح عند ان
الكلام اى انقلبه وذلك انما يتحقق شيئين احدهما ان يكون الكلام متصلا بعينه
ببعض غير منفصل لتحقيق العطف والثاني ان يكون محل الاثبات غير محل النفي يمكن
اجمع بينهما ولا ينافى آخر الكلام اوله والآخر متانفسي وان لم يثبت الاثبات
لا يصح الاستدراك فيكون كلاما متانفيا مقطوعا عن الاول مثال في ان المعنى
الاول من قولك ان العبد الذي في يدي لفلان ففلان ما كان في قفط وكنت لفلان
آخر فان وصل قوله ولكن لفلان بقوله ما كان في قفط يكون الكلام متصفا فيجعل النفي متعلقا
بالاثبات على معنى تحويل الملك المقوله الاول الى المقوله الثاني ويكون العبد للمقوله
الثاني فيكون قوله ولكن ببيان ثبات نفي العبد من نفسه الى الثاني لما انه نفي نفي مطلقا
وان فصل قوله ولكن لفلان كان ذلك الاقرار ونفيا للملك عن نفسه مطلقا من غير
تحويل الى الثاني فلا يتسوق الكلام فيرجع العبد الى المقوله لا ينفق قوله بعد ذلك ولكن لفلان
لانه يكون شهادة فرد وبشهادة الفرد لا يثبت الملك فانه قلت من نفي الملك
عن نفسه من الاول كل قوله لفلان اقرارا بملك الغير لاخر فينبغي ان يكون فردا وان
كان متصلا قلت ولكن لفلان ببيان تفسيره لك النفي لان قل به كلامه ان النفي كنه

كأنه مثالا لذلك انما هو في صورة
الفصل فكله ذكر صورة الوهم
وهنا استطراد
في كلامه

الكل من هو في كونه راجع اليه كغيره من الاشياء
كلامه في كونه كونه في كونه في كونه في كونه
في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه

لا قراره ورد للمالك الى الميراث وان كان محتمل لان كونه نفيًا للمالك من حيث
الى فلا في يجوز ان يكون العبد معروفًا بكونه لزيد ثم وقع في يد الميراث فانه لزيد فاعاد
العبد وان كان معروفًا بكونه في الحنة في الحقيقة لعمد في كونه في كونه لعمد وبما في تغيير وقته
عرفت ببيان التغيير ان صدر الكلام موقوف على الامر في كونه لعمد لان ثبت الحكم
في الصدر ثم حكم بالامر اعلم ان مسئلة الاقرار لا تصح مثالًا لان كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
والمذكور في هذا كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
متشابه في الاستدراك متساويين في الحكم او روي في هذا البحث ومثال
فوات المعنى الثاني ما ذكر في المتن كلامه اذا تزوجت بغير اذن مولاه بائنة ودام
فقال المولى لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بائنة وخمس بن ان هذا افسح للنكاح و
يكونه باطلاً وجعل كونه ميسر او يعني جعل لا يند آ النكاح بعد الانفخ لان
نفي فعل اي نفي الاجازة بقوله لا اجيزه وانما ثبته بعينه فيكونا من متصاوين و
التصاوي مبطل لان فلما تحقق فيه معنى العطف فلا تستم انه نفي فعل و
اثباته لان النكاح بائنة غير النكاح بائنة وخمس بن فثبت ان اسم الفايده لان
المال يقع في النكاح الا ترى انه جائز بنفي الماروف وه ولو قال المولى للزوج
اجرت النكاح ان زدت خمسين درهمًا جاز النكاح الاول او لاحد المذكورين
فانه كان مفردين بغيره ثبوت الحكم لاحدهما وان كانا جملتين بغيره حصول
احدهما اعلم ان كونه او موضوعه لاحد المذكورين مختار شمس الائمة وفيه الاسلام
والله ذهب عامة اهل اللغة ذكر صاحب النجوم وجماعة من الخوارج انها موضوعه
في الخبر لك فاذا قلت رايت زيدا او عمر اخبرت عذرية كل منهما على
سبيل كسك وانك لم ترهما جميعا وانما رايت احدهما ولكن شكك في
معرفة ذلك حتى احتمل كل واحد منهما ان يكون هو كرتي وان لا يكون وفي غير الخبر في
للتخمين او الاباح لان الشك انما يتحقق عند التباس العلم بشي قد لا يكون
في الاخبار روي في الائمة لانه لا يثبت الحكم ابداً او وجه قول في الاسلام ان الشك

وهو اختلاف محل الائمة
وهو التخييل

ان الشك ليس معنى مقصود في المحاطبات حتى توضع له كلمة توجب
الشك لان الكلام وضع للافهام فان قلت الشك قد يكون مطلوباً لبعض
فحتاج الى انه يعبر به بلفظ أو قلت لفظ الشك قد وضع لمعناه فلا يحتاج الى لفظ
آخر الا ان اللفظ خلاف الاصل في قوله هذا هو القول احد ما هو كونه او لا احد
اولى من كونها شك لان مواضع استعمالها لا تخلو عن المعنى الاول ولا يوجد المعنى
الثاني الا في الخبر وفي الكلام ان اى انشاء للحرية يجعل الخبر اى يصح ان يكون خبر
عن حرية بلفظ فاما من الحرية بلفظ جعل انشاء اخر لا راعى الكيد فصار انشاء
شرفاً واخباراً حقيقة فوجب التحيز بمعنى من حيث انشاء انشاء شرفاً او جب
اختيار الحق للمؤمن ان يكون له ولاية ايقاع هذا العنق في اتيامات وحيث
انه اخبار رافة او جب الشك ويكون اخباراً بالجمهور فعليه ان يظهر في الواقع
والية ان يقول على احتمال ان اى اختيار للمولى ايقاع العنق في اتيامات
بما اى اظهر في الواقع بغيره لا يكون له بين العنق في اتيامات بل وجب
عليه ان يبين العنق في الذي وقع اذا ذكر وجعل البينة ان اى وجه فشرطنا
صلاحية المحل عند البينة حتى اذا مات احد هما فقال اردت الميت لا يصح
ويتعين انكى للعنق واظهاراً من وجه فيجبر على البينة ولو كان انشاء محضاً لم
يجبر اذا لم لا يجبر على انشاء العنق اذا اجمع فيه جهتان فكلهما في الاحكام فاعبر
جهة الاث في موضع التهمة فلم يسمع ببينة في الميت جهة الاظهار في غير
موضع التهمة فاجبر عليه وعلى الوفا ذلك لعبد بين جهة احداهما الفدية
الاخرى ثم فرض بين العنق في كثير القيمة بفتح ويعبر بجميع المال فاعبر جهة
الاظهار لعدم التهمة فلا يتعلق به حق الورثة كالكاتب واذا دخلت كلمة او
في الوكالة بان قال اؤكلت فلانة او فلانة بفتح التوكيل استمسكاً بما لو قال اؤكلت
احدهما واتيما بفتح ولا يشترط اجتماعهما لان اى موضع الاث ان التحيز
والتوكيل انشاء بخلاف البيع بفتح اذا دخلت في البيع او الثمن بانه لا يعتك هذا

ان الشك ليس معنى مقصود في المحاطبات حتى توضع له كلمة توجب
الشك لان الكلام وضع للافهام فان قلت الشك قد يكون مطلوباً لبعض
فحتاج الى انه يعبر به بلفظ أو قلت لفظ الشك قد وضع لمعناه فلا يحتاج الى لفظ
آخر الا ان اللفظ خلاف الاصل في قوله هذا هو القول احد ما هو كونه او لا احد
اولى من كونها شك لان مواضع استعمالها لا تخلو عن المعنى الاول ولا يوجد المعنى
الثاني الا في الخبر وفي الكلام ان اى انشاء للحرية يجعل الخبر اى يصح ان يكون خبر
عن حرية بلفظ فاما من الحرية بلفظ جعل انشاء اخر لا راعى الكيد فصار انشاء
شرفاً واخباراً حقيقة فوجب التحيز بمعنى من حيث انشاء انشاء شرفاً او جب
اختيار الحق للمؤمن ان يكون له ولاية ايقاع هذا العنق في اتيامات وحيث
انه اخبار رافة او جب الشك ويكون اخباراً بالجمهور فعليه ان يظهر في الواقع
والية ان يقول على احتمال ان اى اختيار للمولى ايقاع العنق في اتيامات
بما اى اظهر في الواقع بغيره لا يكون له بين العنق في اتيامات بل وجب
عليه ان يبين العنق في الذي وقع اذا ذكر وجعل البينة ان اى وجه فشرطنا
صلاحية المحل عند البينة حتى اذا مات احد هما فقال اردت الميت لا يصح
ويتعين انكى للعنق واظهاراً من وجه فيجبر على البينة ولو كان انشاء محضاً لم
يجبر اذا لم لا يجبر على انشاء العنق اذا اجمع فيه جهتان فكلهما في الاحكام فاعبر
جهة الاث في موضع التهمة فلم يسمع ببينة في الميت جهة الاظهار في غير
موضع التهمة فاجبر عليه وعلى الوفا ذلك لعبد بين جهة احداهما الفدية
الاخرى ثم فرض بين العنق في كثير القيمة بفتح ويعبر بجميع المال فاعبر جهة
الاظهار لعدم التهمة فلا يتعلق به حق الورثة كالكاتب واذا دخلت كلمة او
في الوكالة بان قال اؤكلت فلانة او فلانة بفتح التوكيل استمسكاً بما لو قال اؤكلت
احدهما واتيما بفتح ولا يشترط اجتماعهما لان اى موضع الاث ان التحيز
والتوكيل انشاء بخلاف البيع بفتح اذا دخلت في البيع او الثمن بانه لا يعتك هذا

وجاء في النسخ ان يكون له
عليه بلفظ التحيز

كذلك في النسخ والصواب
وقد فيه تحيز

من حيث ان من بين ان يرد في فحين اول
ولا يتعلق حق الورثة الا ببينة

او هذا او قال عنك هذا بعشرة او عشرين يفسد البيع للجمالة والاجارة بان
 قال اخرجت كذا او هذا او قال اخرجت اليوم هذا بدينار او ورهين يفسد الاجارة
 لان كلمة او للتخيير ومن لم يخيار بينهما غير معلوم فيبقى المعقود عليه والمعقود به مجهولا
 الا ان يكون من له الخيار باريا فلو اشترى ثوبا معلوما في اثنين او ثلثة اشتملتا تمامه
 من قوله بخلاف البيع والاجارة يعني ان البيع والاجارة لا يجوز الا اذا كان من له
 خيار التعيين معلوما وكان عدد التخيير فيه من البيع والمشتاخر اثنين او ثلثة بان
 قال يعني هذا او هذا على التمسك بخيار ما خذ ايتهما شئت فصيح استحسانا وعنه
 زغروا شئ فلي لا يجوز العقد وهو القياس للجمالة البيع وجه الاستحسان ان هذه الجملة
 بعد تعين من له الخيار لا تنفي الى النازعة لان خيار الشرط لما كان جائزا في
 ثلثة ايام فقط انجى محل الخيار به ولم تجز اذا كان المبيع اكثر من ثلثة اعتبارا للحمل
 بالزمان فان قلت المعلق فيما فيه شرط الخيار هو الحكم ووجه العقد وهما معلق هو العقد
 والتاثير في العقد اقوى من التاثير في الحكم فكيف يجوز الاكراه فينا القصد وهو
 الحكم والعقد وسيلة فاستويا فجاز الاكراه فان قلت فعله هذا كان الواجب يجوز
 الخيار في المحل فوق الثلثة عندهما كما في شرط الخيار فوق الثلث قلت شرط الخيار
 فوق الثلث ثبت بالاثار غير معقولة المعنى فلا يجوز الاكراه وفي المهر كذا
 عندهما يعني قالوا اذا تزوج رجل امرأة على الف حلة او على الفين الى سنة
 ثبت الخيار للزوج ان يصح التخيير امي ان كان التخيير مفيدا بان كان المالك مختصرا
 وصفا كما ذكرنا او جنبا كما اذا تزوجها على الف ودينار او مائة دينار يعطى
 امي المهرين شأنا وفي النقدين يجب الاقل خمسة اذ لم يكن التخيير مفيدا كما في الف
 والالفين والالف اكمالة والالف المؤجلة لزمه الاقل اذ لا فائدة في التخيير بين
 الاقل والكثير في جنس واحد ولا وجه للرجوع الى مهر المثل لانه موجب للحاجة التسمية
 فيه بالتخيير لا بعدم التسمية ولهذا لو طلقها قبل الدخول يجب نصف الاقل
 اتفاقا اعلم ان فيه النقدين لا يفيد لان الحكم في غير النقدين كذا فيهما اذا

وكان في السجن واليهاب لاني
بالاول ولا فجدد لاني
وذلك لان مشروعة خسار الشكر المحامي
الى وضع القيد والجمعة الى في السجن
البيع مخطئة فكانت في مضاد

١٠٠
 من المعتبر في الاسما في انما هو انما
 بالكم الذي هو المقصود الاصل وانما في
 الكائن في العقد ايضا فانما في
 فانه في الاسما في فليست غير

قد ابرؤ يوسف ومعه جميعا اذ انزوح حماره
على الف حماره او على الفين الى سبعة او على
الف درهم او ثمانية وسائر ذواتهما على الف او
الفين او على الف حماره او الف خمسة لا يحكم
مهر الشتر بل يثبت بخيار الزوج اذا كان المخبية
باركاته الملائكة عن الفين وصفا كما في الف
والمائة والالفين الى سبعة او ثمانمائة الف درهم
والذناير فكل رضى المهر من شئ وان موجب الف درهم
هذه الحكمة المخبية وقد امكن من المخبية وان لم
يؤد ما يقع في الشئ وانما يقع المخبية وان لم
يؤد مائة اكاله الف والالفين او الف
يؤد مائة اكاله الف والالفين او الف
والمائة والالفين او الفين او الف
المخبية من الف درهم او الفين او الف
مئة قد ابرؤ الشئ درهمه وفي الف درهم
يجب الاصل اسرار

فسق أي لم يصبوا أو انقضت المحاربة بقتل النفس واخذ المال بل قطع أي بدم
 إذا أخذوا المال فقط ولم يقتلوا بل سفلوا الأرض أي نجسوا حتى ينجسوا إذا خافوا
 الطريق ولنا أصل عدم وهو أن الجنة إذا قويت بالحكمة ينقسم البعض على البعض
 وأنواع الجنة متفاوتة في الغلظة والخلقة وكذلك الأجزاء وسجل أي بقاب
 بأحق أنواع الأجزاء عند غلظة الجنة وبأغلظها عند خففتها وقد ورد بيان
 الأجزاء على أحوال الجنة بما روي عن ابن عباس أن النبي عليه السلام وأبو بكر
 إنما لا يبقين ولا يبعين عليه فجار أناس من بدو الإسلام فقطع أصحاب أبي بكر
 الطريق فتراجع بن عبد السلام بالحكمة فهم أنهم قتل واخذ المال سلباً ولم يأخذوا
 المال قتلوا واخذوا إلى قتل فطقت هذه وجعلت خلاف هذه ومن أقر الإضافة
 نفى من الأرض فقلت بنفسه أرواه الإسلام لا يخرج الشخص كونه حريته واحدة لا يجب
 بقطع الطريق عليه وأن كان مستأنفاً قلت معناه يرد به من قطع أحكام الإسلام فأنتم
 كانوا مسلمين لم يقاتلوا على قصد الإسلام فهم بمنزلة أهل الذمة واحدة واجب
 بالقطع على أهل الذمة وقالوا إذا قال العبد ودايته هذا أو هذه أنه باطل لا يثبت
 به شيء لأنه اسم لا مدعى غير عين معنى أو وضع لأحد الشبهين وذلك الأحكام
 كل منها على التعيين الأعم يجب صدقه على الآخر وذلك على ذلك الواحد الأعم
 غير محل للتعين أي غير صالح له وإنما يصلح له الواحد المعين الذي العبد وكما قلنا
 أن الجواب العنق إنما هو على ما يصدق عليه أنه أحد الشبهين لا على المفهوم العام إذ
 الأحكام تتعلق بالذوات لا بالمفاهيم ثم ظاهراً الكلام يدل على أنه لو نوى العبد
 حاققه لم يحن عند ما وفي الميسر أنه يفتن بالنية وعنده هو كذا كذا معنى أو لا
 الشبهين غير عين ويا غير العين ليس محل للحكم على احتمال التعيين حتى لو كانا جدي
 كذا ولا الجواب أحدهما على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين في سلة العبد
 أي لو كان المذكور أن عبد بن جابر عليه ولو لم يكن إلا أنه محتمل للتعين لما أجبر عليه والعمل
 بالمعنى أولى من الالزام كما في قوله لا أكبر ستمائة هذا المعنى فحتم ما وضع الحقيقة وهو لا حد

بالغا
 أو كذا

أي الواحد والثنائي
 لا أحد الشبهين
 الذي يصدق على العبد والذات غير محل للتعين
 لصدقه بالذات والذات غير محل للتعين

والتعريف
 في مختلف الكلام

معنى ذلك أن لو ذكره عند قول العبد
 أو أراد به الحكم العبد

أي
 عدم
 أي

لا حد لها غير عاين مجازا عما يجمله وهو واحد على التبيين في استعمال الحقيقة
أي نذكر العمل بحقيقة قبله وذكر ما ضم إلى العبد وكأنه قال في آخره وسكت وهما يتكلمان
الاستعارة عند استعمال الحكم بمعنى يقولان المجاز خلف في الحقيقة في الحكم
ولم ينفقه إلا بحالهم هنا في بطل المجاز كما في الكبريتا منه أعلم أنه لو قال المجاز لما
يحملة كان أولى لأنه مجاز له لا مجاز عنه ويكس أن يقال ضمنه معنى التفسير فكانه قال
يجعل اللفظ الموضوع حقيقة متغيرا عن المعنى المجازي وتسمعه كلمة أو للعدم
لنسبته بين مفهوم وبين العموم في عدم التخصيص بل أحد معنيين فتصير معنى واحد
العطف حيث أن المذكورين منفياً أو مثبتاً جميعاً كما في أو كعطف لا صير
يعني لا يكون كالتباين في نفسه لأن كل واحد منهما مراد بآخره وذلك أي كونه متغافراً
بمعنى أو كعطف إذا كانت في موضع النفي أو موضع الإباحة كقوله واسته لا أعلم فلا
أو فلا حتى إذا كان أحدهما بحثاً لهما كالم لا في النكرة في موضع النفي ثم يكون كل واحد
منهما مقصوداً بالنفي بخلاف الواو حيث لا يبحث إلا بتكلمها لأنه عطف على سبيل
الجمع ولا يبحث إلا بفعل الجمع إلا أنه بدل الدليل على أن المراد أحدهما كما إذا حذف
لا يتركب الزائد والكل مال البهيم دل الدليل على أنه لا يفعل واحد منهما لكونه كل واحد منهما
محرماً شرعاً ولا تأثير لاجتماعهما في المنع ولو كلمهما لم يبحث إلا مرة كما لو كان اليمين
واحدة وكونه متغافراً كلام كل واحد منهما لا يوجب كونه يمينين لأن تعدد البحث
بتعددهما حرمة اسم الله تعالى لم يوجد هنا إلا بهما واحد مثال النفي قوله
تعالى ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً فإيهما أطع بكونه مركباً للثنى ولو قال وكفورا لا يكون
مركباً للثنى بل من أحدهما قبل الآثم عقبة والكفور الوليد لأن عقبة كان تركاً بالثبات
متغافراً لأنواع الفسق وكان الوليد غالباً في الكفر شديد الشبهة في العقوبة ومثال
الإباحة ولو حذف لا يحكم أحد الآفلان أو فلا تأقوله أو فلا استثنى من الخطر والاشتغال
من الخطر إباحة والإباحة إطلاق ورفع فيه وذلك من لائل العموم تأقوله أو عموم الإباحة
فإنه يحكم ما من غير حيث بمنزلة أو العطف لا إيهما تأقوله في الواو في أنه لو جالس واحد

كأن في شرح جلال الدين التتاني وفي بحث المردود
في عبارة القدم هو أن المجاز عموماً لا يكون
وقد ينفرد استعماله بالهم ولا يثبت عليه
أن يكون جميع ما وقع في كلامهم أو يفتش على
التبيين مثلاً بعينه جـ أ عـ ر
كأن في النسخ والصدور متغيراً أي ويجوز أن يكون
متغيراً على صيغة اسم الفاعل أي يكون التفسير
مستنداً إلى اللفظ مجازاً لكنه بعيد كما
لا يخفى

يخفى في أو كعطف لا صير
كما يفتضح من

يريد بالكرة لفظ الأحكام فان تعدد الأحكام
منها كما صرح به في التوضيح

في شرح والمراد على أن المراد
أنه لا يفعل

بأن لا يصلح قوله لم يقيد وكان من العبارة أنه يقيد
وأن لم يقيد واليمين لم يتعد البحث إلى
محرمة

الآثم

وكأن الواو بعد في فرع بكونه تأقوله في الواو
فإنه لما ثبت أن الإباحة من لا تلزم
العموم

في قوله جالس الفقهاء او المحققين كان جائزا او لو قال جالس الفقهاء
والمحققين لم يجز ان يحذف الجاء من الفقهين فصار او مفيد باحة الجمع والواو
نوعية فانه قلت انما يصار الى الجواز او الم يكن الجاء على حقيقتهما في المنع من عمل
او على حقيقتهما وهي احد المذكورين قلت المنع خلق الاستثناء عن معناه لو حمل
عليها لان معناه لا اكلام احد الا احد من الشخصين فاما كالم بحث لانه حرم على
نفسه كلام جميع الناس الا كلام شخص معين فاما كالم فهو معين فيكون حراما فيكون
معنى الاستثناء وتنعار كلمة او بمعنى حتى او الا ان اذ ان العطف لا اختلاف
الكلام بان يكون احدهما اسما والآخر فعلا او احدهما ماضيا والآخر مضارعا
ويجوز الكلام ضرب الفاعلية بان يكون الفعل الاول ممتدا وكفون بين حتى والا
ان حتى يعني العطف وكونه كانه الآن وكونه الثاني جزءا من الاول
او عند شرط في حتى وكونه الا انه كقوله تعالى ليس لك من الامر شيء الا بشئ
عليهم او بعد بهم فانه ظالمون او بهما بمعنى حتى لانه لو كان على حقيقته فاما ان
يكون معطوفا على شيء او على ليس والاول عطف الفعل على الاسم والثاني
عطف المضارع على المسمى به ليس بحسب فلما سقطت حقيقة استيعاب الفاعلية
لان اول واحد المذكورين وتعيين كل منهما باعتبار اختيار قاطع لاحتمال الآخر كما
ان الوصول الى الفاعلية قطع للفعل ونفي الامر منه بجمل الفاعلية على معنى ليس لك
من الامر شيء في عذابهم واسبغوا لهم او دابهم الى ان يتوب عليهم فتخرج كلامهم
وما عليك الا البلاغ او الا انه يتوب عليهم بمعنى نفي الامر منه في جميع الاوقات
الا وقت وقوع توبتهم فانه ينقطع امتداده بسبب نزول الآية ان النبي عليه السلام
استأذنه ان يدعو عليهم فنهى عن ذلك وروى انه عليه السلام لما شج وجهه يوم
احدب الهمامة نهى عن ذلك لعلهم يلقون الله ولكن بعثني داعيا
اليهم اذ قومي فانهم لا يعلمون فذكر الآية وبني عليه السلام عن الدعاء عليهم او سأل
الله ان يوفيه بحسب لان اذ كانا لم نجعل حتى ويجوز للفاعلية ينهي التهي عن التوبة كما

كذلك في النسخ والصداب الا انه يحذف الجاء
في النسخين وغيره الا ان في قوله جالس
فقد انما يحذف الجاء من حقه بغيره والواو
والفعل في قوله الما نحن والواو فوجبه قد
عرجا

فقط حقيقته واستعمل بجمله وهو الفاعلية
لان اولها كان لا احد المذكورين كان اجتمعا
كل واحد منهما متناهما بتعيين صاحب فاعلية
الفاعلية من الوجه فاستعمل للفاعلية والكلام
بجمله لان نفي الامر بجمله الامتداد
فجعل او يتوب عليهم في معنى
الفاعلية من انفس الامر

والجواب ان الكلام سكت عن ذلك والى
ليس سكتا وانما سكت انما سكت عن ذكره
الثاني فوجبه بغيره فاعلية من منع
لا يجوز ان يكونا او من سأل الله ان
اليهم اذ قومي فاعلية عليها
مقرر

درج

بفتح عينه

وأيضا ما مر من أن الاعراض على المنار
ليست على أن من الغراء ذهب اليه
التمثيل نظر إلى ذلك
يضع ولا تعني ههنا بقوله فانه ذكر في
شعبان ذلك المقدم والمقدم
الكلام

بفتح الكف وعلى اسقف د
بفتح الجيم ههنا اللفظ والمعنى
عمره

عاز عليك اذا فعلت عظيم

كما في قولك لا زمتك او تقضيت دني فان الملازمة تنهني عند القضاء فيفتح اللفظ
عليهم او سوال المحمداية والاول متنع والثاني في تحصيل الحاصل والآخر ان يقول العبد
عن الحقيقة عند تقدير الحمل عليها فانه ذكر في الكائنات ان قوله تعالى او يوبى عليهم
على ما فيه وهو يوبى ثم قوله تعالى ليس لك من الامر شيء معترض والمعنى انه ما لك امرهم
فانه ان يملكوا بهزيمهم او يوبى عليهم اسم لا يبعد عنهم ان امره على الكفر وليس لك
من امرهم شيء انما انت جسد مبعوث لانه امرهم وايضا المطلق في العطف على ما
ليس حسنا ليس حسنا وكان الاول في مخرج المصنف قوله لاختلاف الكلام وتعدد
يكون باعتبار عدم فعل منصوب فيجوز له ليس لك من الامر شيء وعدم صلاحية المعنى
وتنظر فان قد ان المنصوب في الكلام ان لا يمنع العطف لان العطف في الجملة
لا يستلزم الاشتراك في الاعراب لا يرى الى قوله لانه عن جملتين وثاني مثله
فان تأتي منصوب بضمير ان بعد الواو ولم يسبق مثله ولم يمنع عن الاجراء على الحقيقة
وهي الحقيقة وهي لفظة اي للدلالة على ان ما بعده غاية لما قبلها سواء كان جزءا منه
كما في الكائنات حتى اسمها او غير جزء كما في قوله تعالى حتى مطلع الفجر واما عند
الاطلاق اي عند عدم انضمام القرينة فالأكثر على ان ما بعده داخل فيها فلها كافي
اي كان الى لغاية وتسمي للعطف مناسبة ان المعطوف يعقب المعطوف
عليه وكذا الغاية يعقب المقتضى مع قيام معنى الغاية كقولهم استنت كفضائل جمع فضيل
وله ان الامة الاستتار ان يرفع يديه ويظهرهما معا في حالة العدو حتى الفرع جمع فروع
وهو الفصل الذي له بغير ايض ودوافع الملح فان المعطوف اذ لا ان الفرع لا يرفع
منها الاستتار لفظها بغير امثال ضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي ان يتكلم به بغير
لقد قدره ومواضعها اي مواضع كلمة حتى في الافعال ان تجعل غاية بمعنى الى كقولك
سرت حتى اخلصها فانه قلت ان تجعل خبر مواضعها وهو غير صادق قلت اراد
بالمواضع الاستعلاات تسمية للمكان اسم الجذر والمضاف محذوف في مواضعها
اي في مواضعها او في الخبر تقديره مواضعها في الافعال موضع ان يجعل حتى كذا وكذا

وهو سائر
اللفظ المتعذر
فكأن العذر
تعدا وهو
مؤنة او
المراد من

بفتح الجيم
بفتح الجيم
بفتح الجيم

بفتح الجيم
بفتح الجيم
بفتح الجيم

او غايه بالنصب على معنى انه يجعل غايه هي جمله مبتداه ومعنى كونها جمله مبتداه عدم كونها
 معموله لما قبلها كقولك خرجت النساء حتى خرجت هند وليس لها محل في الاعراب
 لانها جمله مستأنفة بخلاف قوله لك سرت حتى او قلها ابحار والمجوز معمول القولك
 سرت وعلاوة الغايه انه يجعل المصدر الامتداد او انه يصلح الآخر ولانه على الانتهاء
 يعني علاوة الغايه بوجوده كعنيين احدهما ان يكون ما قبل حتى قابلا للامتداد والآخر ان
 يكون ما بعد حتى وليلا صالحا لانتهاء ما قبلها فان لم يستقم معنى الغايه بانعدام المعنيين
 او احدهما قلنا ان زاده بمعنى لام كي لمن سببه بين الغايه والمجازاة لان الفعل يمتنع لوجود
 ابحار كما يقتضي لوجود الغايه فان تعذر هذا اي انه يجعل معنى لام كي جعل مستغارا
 للعطف المحض وطل معنى الغايه وعلى هذا اي على ذكرنا المعاني الشبه مسائر الزيادة
 كما نعلم ان ضربا حتى يصح فبدي حر ثم ترك ضربا قبل الصياح بحث لان الضرب
 يحتمل الامتداد ويجعل غايه حقيقة فاذا امتنع عن الضرب فكل الغايه بحث ولو قال
 ان لم اترك حتى تفديني فبدي حر فانه فلم يفده لم بحث لان قوله حتى
 تفديني لا يصلح وليلا على الانتهاء لان التقديرات احسن والاحسن واجز لزيادة
 الالتيا به وما كان داعيا لشي لا يصلح ان يكون منهيا له فلم يمكن جعلها على الغايه ولا ان
 يصلح سببا والفداء يصلح جزاء فكل عليه فيكون المعنى كي تفديني ولو قال ان لم
 اترك حتى انتفديني فبدي حر قال الشيخ قوام الدين الاتقي انتفديني
 الالف كذا السماع غير مولانا حماد الدين البسفاني ولكن السماع غير منسوخ
 بالالف وجه الاول ان حتى لما استعيرت للعطف وقبلها مجزوم حذف الالف
 مما بعد علاوة للجرم وعندي ثبوت الالف وجه لان ما قبلت من وجه الاستعارة
 تقدير المعنى لا تقدير الاعراب فلا حاجة اذنه للجرم الا يري الى قوله ثم قدم الحجج حتى
 المشاة اي حتى انتهوا الى المسفة ثم قالوا ابحر حتى لا ياتي استعير حتى هنا للعطف
 المحض لان في الفعل احسن فلا يصلح ان يكون غايه للالتيا به بل هو دواع اليه ولا يصلح
 ان يكون سببا لفعله ولا فداء جزاء الالتيا به نفسه لان الشخص الواحد لا يكون مجازا

كذا في النسخ والظاهر
 اسقاط الالف
 مستغرا

وشرط ان يكون الالتيا به انما صالحا كقولك
 سببا صالحا للتفدي حتى لو اياه كذا كذا
 معطوف زاده لانه يمتنع سدا فداء او لم يفده
 لان شرط البر وجوده يصلح سببا وان لم يبرتب
 عليه سبب بطلان كذا انما لم يحقر كذا
 رجاء وجه
 فصار شرط براه الالتيا به وجه يصلح سببا
 ليجزى بالقدرا
 ان لم يصدق حيث لا يلتيا به على وجه لا يكون
 سببا لتفدي لانه صالح لا يكون سببا
 لتفدي

اي التبريك من غير اعتناء
 فائبة وسببينة
 حرم

انما هو
 في
 في

انما هو
 في
 في

انما هو
 في
 في

بما جازاها في الجارة على العطف بالفاء مجازاها ما قاله الشراح وكفا

بما جازاها في الجارة على العطف بالفاء مجازاها ما قاله الشراح وكفا
 ان يحول المذكور سابقا ان حتى عند تعدد الفاية يكون بمعنى كي وهي سببية الاول
 الثاني من غير لزوم مجازاة وكفا فانه من شخص آخر نحو اسلمت كى اول ابيته حتى اول ابيته
 على لفظ المبني للفاعل الذي هو الاستماع في كونه بعض افعال الشخص سببا لبعضها
 اليه وانما لم يجعل بمعنى الواو كما ذهب اليه القنابي لان الترتيب انساب الفاء وعند تعدد
 الحقيقة الاخذ بالمجاز الاستنباط قال الشيخ فوام الدين الاتقي في شرحه للمنا
 كونه بمعنى الواو انب عندى لان مجاز الاستعارة للعطف المناسبة بين
 العطف والفاية من حيث اتصال الفاية بالفتحة اتصال العطف بالفتحة والفتحة
 في الواو اكثر لانه لا يفتقد بحال فتحة او لا فتحة انه انى وتعدى مع التراضي
 بحيث اذا اتى فتحة في غير تراجم بر في يمينه ومنها امى في حروف المعاني حروف الجر
 فالب والاصان فادخل عليه كبا المصنوع به وصحب الاشارة حتى لو قال ان اشتريت
 منك العبد كبر من حنطة جيدة فعدى حر كونه اكثر من ان المفصول في الماصان
 هو المصنوع والمصنوع من تبع بمنزلة الآلات فيجب الاستنباط ان اي في ذلك اكثر شيئا آخر
 قبل القبض ولو كان سببا لما جاز الاستنباط ان قبل القبض بخلاف ما اذا اضاف
 الفقه الى الفرق اشترت منك حنطة جيدة فجاء العبد بكونه سببا ولا يجوز
 الا موقعا لانه اضاف الشراء الى الكبر فيكون سببا وليس بشرط وجود الصحة البيع
 واذا لم يكن موجودا يكون دينا والبيع الدين يكون سببا ولو قال ان اخبرني بقدوم
 فلان فعدى حريق على كمن معنى بكونه اخباره ملصقا بالقدم الصادق حتى
 لو اخبر كاذبا لا يضر بخلاف ما اذا قال ان اخبرني ان فلانا قدم فلما يقع على مطلق الخبر
 حتى اذا اخبره صادقا او كاذبا ان فلانا قدم فمقتضى العبد لانه لم يوجد في كلامه ما يدل
 على الماصان فانه قلت ان مع اسمها وخبرها قائم مقام المفعول الثاني في قوله فعدى
 مقدر اليه لان المفعول الثاني لا يجرى به وفيه فلا يفرق بين قولنا ان فلانا قد قدم
 اليه وبين قولنا ان فلانا قد قدم اليه مع اسمها وخبرها انما هي سببا وهو لا

استدرك الى ان مرادهم بالمجازة هي سببية
 المجازة وانما هي سببية مطلقا كما في قول القائل
 كلم المجازة به اعطيه ولا تتركه لعلهم
 في هذا المثال

التي فائدة كونه بمعنى الفاء ولو لم يكن لفظ الفاء
 بالفتحة لكان او مع حرارة
 فشرط الوجود والفعليين بشرط الحث
 عدم احدهما
 او يبعد من حيث عدم الاتيان على وجه كونه
 في قضية التفتدي

بما جازاها في الجارة على العطف بالفاء مجازاها ما قاله الشراح وكفا

بما جازاها في الجارة على العطف بالفاء مجازاها ما قاله الشراح وكفا

بما جازاها في الجارة على العطف بالفاء مجازاها ما قاله الشراح وكفا

بما جازاها في الجارة على العطف بالفاء مجازاها ما قاله الشراح وكفا

الصدق ولو قال انه خرجت من الدار الآبائية فانسب طالع في شئ من الالوان
 في كل خروج لان الباء اللام الصاق وهو مشتق من مصفا ومصفا به فيكون تقدير قوله الآبائية
 الآخر وجا مصفا بآ في فيكون المستثنى منه مكررة في موضع النفي لان الشرط في معنى النفي
 تقديره لا يخرج من خروج الآبائية في فصار كل خروج بهذا الوصف فاذ خرجت بغير
 اذنه بحيث يكون هذا فيقبل لا كل الا لان المقدار كالمفوط لا فيقبل لا كل المسمى في ان
 الاكل المبدل عليه بالفعل ليس بعام ولهذا لا يجوز تخصيصه فظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف
 من ان الفعل متنازل المصدر لغة وهو مكررة في موضع النفي فيم كماله في خلاف قوله
 انه خرجت من الدار الآبائية اذنه كسب فانسب طالع في شئ من الالوان الاستثناء لان الالوان
 غير محال للخروج فيجعل مجازا عن الغاية لنسبة ان الغاية قصر لامتداد المعنى وبما
 لا يتناهى كما ان المستثنى قصر للشيء منه وبما لا يتناهى فيكون معناه الى اذنه كماله
 فيكون الخروج ممنوعا الى وقت وجود الالوان وقد وجد مرة فارتفع المانع قال الغرض ان
 لانه بمنزلة الآبائية وهذا اشبه لان الازكاب الى تقدير الباء وان كان فيلزم كماله
 من رتبة اذ قبله كيف اصححت قال خبر ابي بكر وكمال الله في موضع القسم وارتبط به
 استعمل في ارتكاب المجاز فانه حذف حرف الجر مع انه شاع لم لا يكون الباء
 محذوفها من اى الآبائية اذنه فيصير بمنزلة الآبائية في قلت قولنا الآخر وجا بآ في كلام
 مستقيم فكل قولنا الآخر وجا بآ اذن كسب فانه محتمل لا يعرف له استعمال
 واما وجوب الالوان المحل في قولنا لانه فانه لا يجوز ان يكون النسيب الا اذنه بآ في
 من القرينة العقلية واللفظية وهي قوله ان في كل ما كان يؤدى النسيب فانه قلت ان مع
 المضارع بمعنى المصدر والمصدر يقع جينا كما تقول انيك حقوق النجم اذ
 حقوق النجم فيكون تقديره لا يخرج من وقت الآ ووقت اذ في نجب لكل خروج اذن
 قلت على هذا التقدير بحيث انه خرجت مرة اخرى لا اذنه وعلى التقدير الاول لا يخرج
 فلا يخرج بالشك كما قالوا لكن يقال ان يقول قوله الآ ووقت اذ في ليس بعام في
 يتناول الجميع بخلاف قوله الآخر وجا لانه موصوف بصفة عامة وكوبل بقوله

سبق في السور
 ان
 كان
 ركا

من مخرج السور المذكور وهو خروج من
 الدار الآبائية في كل خروج من
 الدار الآبائية في كل خروج من
 الدار الآبائية في كل خروج من

في شئ من الالوان

في شئ من الالوان

بقوله الا وقت اذ في قولنا الا وقت او نشأ لك فيه لصار عا لما لكن الجواب
فان لا ان عدم احد الكونه مجتهدا في التبيين حتى لا يزول الشك وليس سلم في التبرير
وفي قوله انت طلق المشية الله اليه بمعنى الشرط وفيه بحث لان معنى الشرط فيه انه
فك حقيقة فمنع لان الباطل موضع لمعنى انه وانه قد ثبت بحال فلم يحل في هذا الجواز
ووهي مجاز اخرى ومعنى السببية ويكون معناه انت طلق سببية الله فيكون مجازا
والا وجهه ان يقال الباطل حقيقة فالمعنى انت طلق طلاقا مطلقا بالمشية فليقع
قبلها او لا يتحقق الملتصق به من الملتصق به كما لا يتحقق الشرط بدون الشرط والطلاق للمعنى
لا يطلع عليه فلا يقع شيء كما لو قال انت طلق انت انت الله ذكر في شرح المعنى للتبرير
المنتهى ان يقال ان يقول بكون الوقوف على مشية الله الطلاق او مشية العبد تابعة
الله فالنتيجة واما انت في الا ان نشأ الله فكانه يعني ان يقع الطلاق او نشأ العبد
لوجود الشرط الى هنا كلامه اقول يمكن ان يجاب عنه بان الباطل في قوله تعالى الا انت
الله محذوف معناه لا يصدر منكم فعل مشية الا بسببية الله اياه ولا يتم منه ان يكون
مراد العبد يكون مراد الله اذ لو كان كذلك لوقع كل مراد العبد او يقال معناه قوله تعالى واما
انت في الا ان نشأ الله لا يقع منكم المشية الى ان نشأ الله مشيتكم ولو قال انت
طلق ان امر الله او حكمه او بعلمه او باذنه او بقدرته يقع في الحال لان الشرط في بعضها
محال هو العلم والقدره وفي بعضها جائز لكنه محذور فلم يجعل الشرط واهنا محتمل ولا
ان قوله انت طلق ان لم يشأ الله يفتق وقوع الطلاق البتة اما على تقدير مشية
فلوجوب وقوع مراد الله واما على تقدير عدم المشية فلو جوب المعلق عليه واجوب
انما لا نسلم ان هذه الكلمة للمعلق بل لا بطلان لو سلم فلا نسلم لزوم الحكم على تقدير
وجود المعلق عليه وانما يلزم لو كان ممكنا وقوع الطلاق على تقدير عدم مشية الله
محال فالمعلق بما يستحيل معه وقوع الطلاق لغو وقال الشافعي في الباطل في قوله
واسموا بروسكم للتعويض وقال مالك انها صلة اي الله وكيس كذلك لان
الموضوع للتعويض حرف من فلو كان الباطل للتعويض لكرر الله لانه عليه وهو خلا

كذا في الشرح الا على ما تحت خبر بان المشية في قوله
التي قد مر عدم محتمل بالشك لا عدم محتمل على تقدير
الا في قوله يجوز وروى في المشية على المشية في قوله
الشك هو احتمال الكلام للوجهين لا احتمال الوجه
ان في فقط كما هو مقتضى هذا الكلام ان الله لو قال
اشأج واجوب كذا كذا فاسم الله باسقاط حرف
الاستدراك كما في كلامه ابعده عن الاستدراك
عمراده

الضمير للمشيئة وذكره باعتبار انه مصدر واما
المعنى في قوله فليقع

هذا في قوله انت طلق

لا نقاب مستغنا عما في العلم بتعلق بالوقت
والعلم بوجوده والمقدوم ولا يلزم الوقوف او التمسك
بمقدار كماله في الامر والادب والحكم لا يتصور
بما في واجبا واذ لم يرد بالامر الا بالاجابة والمقدوم
فولنا شيئا اذ اردناه ان مقتضى كونه يكون
الا في بعض الامر فلهذا وان كان يصح التعلق بها
لكنه يجوز استعماله وعلى تقدير كونه
لوجوبه شروطا في كونه

واذا دخلت على محمدا في الفعل متعديا الى الحالة فلهذا ظهر عليه فيما جئنا انتقبت في الفعل متعديا الى الحالة
 الاستعجاب وانما يقتضيه الصافي في الفعل متعديا الى الحالة فلهذا ظهر عليه فيما جئنا انتقبت في الفعل متعديا الى الحالة
 الالة واسمها الذي يسمونه بالاسم في الفعل متعديا الى الحالة فلهذا ظهر عليه فيما جئنا انتقبت في الفعل متعديا الى الحالة
 فلهذا ظهر عليه فيما جئنا انتقبت في الفعل متعديا الى الحالة فلهذا ظهر عليه فيما جئنا انتقبت في الفعل متعديا الى الحالة
 الراس والصياغة وذلك اني وضع الالة
 لا يستوعب الالة في العادة والاشياء في الفعل متعديا الى الحالة فلهذا ظهر عليه فيما جئنا انتقبت في الفعل متعديا الى الحالة
 وانه يقتضيه ان يكون المسح متنا ولا يكون الالة
 لكن في العادة لا يوضع الالة بجميع اجزاء
 على الراس بل يوضع بين الاصابع وظهر الكف
 لا يستعمل في المسح عاوة فيبقى في الالة
 اي الذي يترك على حافة الكف وهو في الالة
 فصار التبعيض مراد بالوجه الذي لا يكون
 الباء في الالة في الالة في الالة

الالة والالة لو كان التبعيض مع الالة لالاصان لكان مشركا والاصل فيه وانما الصلة
 فلان فيه الغاية الحقيقية في غير ضرورة بل هي لالاصان وهي حقيقة فيه فمحل عليه
 ولكن التبعيض ثبت في الراس بطريق آخر بينه بقوله لكنها اي لكن الباء اذا
 دخلت في الالة المسح كان الفعل متعديا الى محله وهو المسح فيصير المحل مفعولا به
 فيمتنا ولعله اي في المحل كقولك سحبت احاطا بيدى المعبر في الالة قد حصل
 به المقصود فلا يشترط فيها الاستيعاب. واذا دخلت في محله المسح كان في الالة
 بقى الفعل متعديا الى الالة فصار المحل شيئا بالالة فلا يقتضيه استيعاب الراس
 بالمسح لان المسح مضاف الى اليد ووجه الراس وانما يقتضيه الصان الالة بالمسح
 وذلك لا يستوعب الكل عاوة لان بين اليد والاصابع فصار المراد به اكثر اليه
 وهو الاصابع لانه الالة في الاخذ والبطش ولهذا يجب قطعها تمام اليد فادامسح
 الراس بجميعها جازوكه بالكثر ما هو تحت اصابع فصار التبعيض مراد باليد الطرية
 لا يعرف الباء كما زعمت فتى واذا ظهر ان المراد بتبعيض التبعيض اقل ما يطلق عليه اسم
 المسح اولاد دليل على كبره وقال ابو حنيفة ذلك البعض بمحل غير معلوم احكم الالة
 فاجيب في كبره وقدرته النبي عليه السلام يربع الراس في حديث المغيرة وكفا
 ان يقول القول في حال الالة بشكل الالة مبنى على ان يكون هذا الاول في صدور رسوله
 عليه السلام ولم ثبت ذلك لانه لو لم يكن كذلك لم يكن تأخير الباء عن وقت
 الحاجة وذلك غير جائز اتفاقا لانه لم يبين في كسبه لا بالقول ولا بالفعل ولا
 لنقل البناء ولو سلم الاولية فلا يفتى ان تأخير النسبة الى الذين لم يخبروا وادعوا
 رسول الله اذ انظر ان جميع المسلمين لم يكونوا حضورا في تلك الساعة والالة
 لنقله القحابة واشهر الرواية لان ابن حنيفة شقها بالكنوى فلما لم ثبت ذلك
 علم انه لا يجوز في الالة فان ثبت دخلت الباء في قوله تعالى واسمها ابو جهم
 وابدكم في التيمم مع ان الاستيعاب شرط فيه قلت ثبت الاستيعاب بالشيء
 وهو قوله عليه السلام لعنكم الله من لم يمسح بوجهه وضربته لوجهه وضربته لوجهه

مخرج في الشوط لا على اجزاء
 وانما كان المتبادر في ذلك
 او التقدير واسمها الذي يسمونه بالاسم في الفعل متعديا الى الحالة فلهذا ظهر عليه فيما جئنا انتقبت في الفعل متعديا الى الحالة
 اي الصفة بها في غير
 الصواب بين الاصابع كما في
 التبعيض وغيره غير
 لان اكثر حكم التبعيض لم يرد
 انفس بخلافه غير
 على صفة العلم والتعريف في وقت انظر
 ما يطلق عليه اسم المسح هو شدة او شدة ان
 وتبين ان في تلك الشدة عندكم
 كونه اذ هو في صدور الالة في الالة
 وقراده

في الالة
 في الالة
 في الالة

والزيادة بمنزلة جازمة فجعل الباء زائفة فان قلت احدث الاستيفاء
 فلا يجعل الباء في الآية زائفة قلت الوجه اسم لكل فيفهم منه الاستيفاء وعلى القول
 بقوله له على الف قد سمع كونه زائفا لان على الاستيفاء والذين يتعلمون في الآية
 متصل اي بقوله الوديعه فيقول على الف وديعه في كذا ثبت الذين لان على كونه
 معنى الوديعه من حيث ان فيها وجوب يحفظ فيعمل عليه فانه دخلت كلمة على في المعاد
 المحضه كالبيع والاجارة والنكاح مثل ذلك بعث هذا على الف فيهم كانت بمعنى الباء
 التي تصحب الاعراض لان الزوم يناسب الاصل فان الشيء من لزم للشيء كان
 ماصفا له لا محالة ولا يجعل الباء على الشرط لان المعاد صلا المحضه لا تحتل التعليل لما فيه
 من القمار وكذا اذا استعملت في الطلاق قال في لزمهما طلقني ثلث على الف
 فطلقها واحدة بنجث الالف عندهما وعند ابن حنيفة للشرط لان الطلاق يحتمل
 التعليل وكلمة على في الشرط حقيقة لان فيه معنى الزوم ووجود اجراء لازم و
 الشرط كما قال في بابه في كذا لا يشتركن به اي بشرط انه لا يشتركن في كذا عليه
 اذا امكن في الشرط لا يتوحد على اجراء الشرط الا يرى انه لو قال لها انه دخلت به اليه
 وهذه الدار وهذه الدار فانت طالق ثلث قد دخلت واحدة منها لم يقع شيء فانه
 قلت انه اراد الزوم الزوم الذي يقابل الانكسار فكذلك فلا تسلم انه معنى على وان اراد
 به الوجوب فهو موجود في معنى المعاد صلا لان العوض لما يجزى بمقابلته المعوض
 قلت الزوم بين الشرط والجرأ لانهما وبين العوضين عارض التضاد فكان الاول
 اقرب الى الحقيقة ومن التبعض فاذا قال ادر شئت مما عبيدي حقه فاحققة له
 اي للمخاطب انه يعقدهم الا واحدة منهم عند ابن حنيفة لانه جمع بين كلمة العموم وهي
 جزء وكلمة التبعض وهي من فوجب العمل بحقيقتهما كما امكن فيضار الامر متنا ولا يجوز
 عناه واذا قصر عن الكل بواحد كان عملا بهما وعند مالك انه يعقدهم جميعا لان كل واحد
 عانة وكلمة من للتبعية كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ثم تقدم الكلام عليه في
 العام والى انتها الفاية فانه كانت الفاية هذا شروع في بيان الضابط في ان الفاية

استخير بان الكلام في قوله لا في الباء
 والظاهر انه سهو من قوله تجاوز
 انه عذر

للتبيين

متى دخل في حكم المقتب لا تخافه دخل فيه كما في محظوظ القراء من قوله الى اخره وقد لا يخل
 كقولنا تعالى في سورة قاتمة بنفسها اي موجودة قبل الحكم غير مقترة في الوجود
 الى المقتب نحو المسجد والحاظ فكلنا موجودة قبل الحكم احراز عن الاجال المضروب للبحث
 والاجارة كالليل والقد ورضاء في آخره او بنفسه الى مضاء او الى الليل او الى القد
 فان هذه الاشياء توجد في المستقبل بعد الحكم وقولنا غير مقترة احراز عن الليل
 فانه يقتصر في استحقاق اسمه الى محل آخر وهو النهار لانه لا يسمى ليلا الا باعتبار زوال
 النهار كقولنا من هذا الحائط الى هذا الحائط لا يدخل الغاية اي الحائط في حكم المقتب
 انما اذا كان مقتباً بنفسها لم يستعملها المقتب ولا يرم على هذا دخول المسجد الاقصى
 في حكم المقتب مع انه قائم بنفسه في قوله تعالى سبحاء الذي سرى بعده ليلاً من مسجد
 احرام الى المسجد الاقصى حيث دخل النبي عليه السلام في المسجد الاقصى لان كاشف بالمشابهة
 لا بموجب كاشف فاحض الشرحين او يجوز ان يكون المرافق من هذا القبيل لا تخافه فائمه
 بنفسها على النفس المتقدمة في القيام قد خولها يكون بفعل النبي عليه السلام لانه حين
 قوضا اذ اراد المرافق الى ما كلابه وكفائل ان يبيع كونه المرافق وهو مجمع عظم العضم
 وعظم الذراع مضيق الى اليد في الوجود فلا يكون فائمه بنفسها وان لم يكن قائم بنفسها
 فانه كانه اصل الكلام اي صدره متساو ولا لافية كانه ذكره اي ذكر الغاية لاخراج ما وراها قد
 الغاية كالمرفق في قوله تعالى وادبكم الى المرافق فان اليد اسم للمجموع الى اللابط وذكر
 الغاية لا سقاط ما وراها فيكون قوله الى المرافق متعلقاً بقوله اغسلوا وغاية له لكن لا يخل
 اسقاط ما وراها المرافق عن حكم الفصل وكفائل ان يقول ان قوله بالكلام غاية او استثناء
 او شرط لا يتغير بالطلاق ثم يخرج بالقيد عن الاطلاق بل يتبع مع القيد جملة واحدة فافعل
 مع الغاية كلام واحد لا يجاب الى الغاية لا لا يجاب والاسقاط لا تماخذ ان فلا
 يقتضاء الا بتصديق المقتب مع الغاية منقوص احد وان هذه القاعدة غير مطروحة لان من قال
 قرأت الكتاب من قوله الى السبع لا يدخل الغاية عرفاً قال صاحب الكشاف في تفسيره معنى القاء
 متطعاً ودخولها في الحكم وخروجها منه امر زائد يدور مع الدليل وان لم يتناو لها اي صدر

قوله كقولنا متساو كانه ذو عشرة فنظرة الى
 الآية اي في وقع فيم ذو عشرة فالحكم
 انظر راي تاجية الى الرب
 مستكبر

قوله كانه اصل الكلام اي صدره متساو ولا لافية كانه ذكره اي ذكر الغاية لاخراج ما وراها قد
 عليه من السقاط لا تخافه كانه ذو عشرة فنظرة الى
 لان مناه على ان كاشف لانه غير تحت المقتب مطلقاً
 الفهم عند صاحب التفسير قد طرقت اخرى في
 المرافق تحت حكم الفصل لا يثبت عليه
 كلام الشرحين في كاشف التبيين عن
 في المرافق
 المرفق صاحب التبيين
 عطف على كاشف التبيين
 عزراه

قوله وان هذه القاعدة غير مطروحة اجابته بعد ذلك
 عن القاعدة المذكورة بقية ان المقام مقام الاحتراز
 بالمقتب فلو كان هو مقتباً لم يفتقر الى الاحتراز
 ان التعلق بالقرائن الصارفة والموانع لا
 يفتح في التعلق والقاعدة
 عزراه

صدر الكلام الغاية او كان فيه اي في تناوله شك كاجال الايمان مثل ان يختلف الكلام
فلاننا الى جيب فان لا يلزم خل عند الي حقيقته في رواية الحسن عنه لان صدر الكلام
يقضي ان يثبت ذكر الغاية لاخرها ما رواه في كل الرواية عنه وهو قولها لا يلزم
لان في حرمه الكلام وجوب الكفاية في موضع الغاية شكنا فلا يلزم خل في كماله
الحكم اليها فلا يلزم خل في الصوم في قوله تعالى انما الصيام الى الليل في النظر في كونه
اختلفوا في حذفه ام في حذفه واشتائه في ظرف الزمان اعلم ان في الكلام اضمارة
مقدمة وفي النظر لم يختلف اصحابنا في ذلك ولكنهم اختلفوا في حذفه واشتائه في
قوله انت طلق في قوله انت طلق في قوله انت طلق في قوله انت طلق في قوله انت طلق
اشفاقا في قوله انت طلق في قوله انت طلق في قوله انت طلق في قوله انت طلق
لا قضاء كما في السنة الاولى وهذا معنى قوله وقالها سواء لانه اضاف الطلاق
الى الغد ونية جزء منه خلاف الظاهر لانه يخصص العام فلا يصح في قضاء وقرن ابو
حنيقة بينهما فيما اذا نوى آخر النهار بان في واحد متصل الطلاق بالغد واذا
يفتضيه استيعابه لانه شابه المفعول ان فلا بد ان يكون واقعا في اوله ليحصل الاستيعاب
فان نوى آخر النهار فقد غير موجب كلامه الى ان هو كخفيف عليه فلا يصح في قضاء
اذا ثبت في صبر الطرف جزءا من النهار فيكون نيته بياثما ابدا لا تغييرا
لحقيقته كلامه فيصحة الفهم واذا اضيف الطلاق الى مكانه بان قال انت طلق
في الدار يقع الطلاق في حال حيث كانت اذا اختصص الطلاق للمكان
الا ان يصح الفهم بان اراد بقوله في الدار في قوله في الدار في قوله في الدار
لان الدخول لا يصح ان يكون نظرا لطلوع الشمس فلا بد لانه عرض لا يقع فيضار
بمعنى مع جاز لان في الطرف معنى المقارنة فيستلزم بالدخول الا انه لا يكون شرطا
محضا حتى يقع الطلاق بعد الدخول لم يقع معه عرض عليه بان الزمان عرض لا يقع
فيلزم ان لا يصح النظرية والا في فيه ان يقال موضع المصدر موضع الزمان كثيرا و
المراوغة في قوله معنى الشرط وانه يقول للشرط اشارة اليه

فيكون في كلامه من الكلام متنا ولا لفظية في قوله انت طلق في قوله انت طلق في قوله انت طلق في قوله انت طلق

فان قيل في قوله انت طلق في قوله انت طلق في قوله انت طلق في قوله انت طلق

في قوله انت طلق في قوله انت طلق في قوله انت طلق في قوله انت طلق في قوله انت طلق في قوله انت طلق

لا انه لم يرد في قوله انت طلق في قوله انت طلق في قوله انت طلق في قوله انت طلق

[illegible]

کذا فی النسخ الموجودة عندنا والصواب
ثلاثين او ثلثه نطق بتفع
نسخه

[illegible]

لا اله الا الله
آمين

لی مقفزان من اقرططلا نه کون
ذکب ایضا غامنه فرکار
عمراده

من حيث فكونه وينا فثبت الاول هو الوديعه ووزن الزوم لان الزوم في الذنه
لا يكونه عند حضرة حقيقة الا اذا وصل الدين في قال الغلاة عندي الف درهم دين في
يكونه اقرا بالدين لان الدين يحمل كلامه فيصالح ذكر الاله يتقرب اليه وغير مستعمل صفة
للتكوة بحيث لا يتعرف بالصفة الى المعرفة وتعمل استثناء المشابهة بينه وبين الاله
من حيث ان ما بعد كل منهما مغاير لما قبله في الحكم يقول علي درهم غير دين في الزوم
فيكونه درهم قائم لانه صفة للدين اي درهم مغاير للدين وهو سدس درهم احقر منه
عن الدين الذي هو وانما قائم في ذلك التثنية درهم على وزنه وانما لو قال بالنصب
كاه استثناء فيكونه درهم الا اذا انقضى وسوى مثل غير في كونه صفة واستثناء ومنها
اي من حروف المعاني حروف الشرط اي كالماء وان اصل معنا اي كلمة انه اصل
في الفاظ الشرط لانها مختصة بمعنى الشرط ليس لها معنى آخر سواه بخلاف
الفاظ الشرط وكلمة ان حرف فيسمى الكل باسمها تغليباً لها لاصالتها وانما دخل
على امر معدوم على غير الوجود والعدم ايجازاً والمجرد صفة امر ليس بكن في الحالة
الجملة صفة للخطير اي بها للتاكيد وانما دخل عليه لان المقصود من دخولها هو كمال على
الشيء او المنع عنه وذلك يجوز في المنع والمحقق الوقوع فلا يقال ان هذا المنع فكذا
لانه مما سيكون البتة عادة قائم قال انه لم اطلق فانت طالع لم تطلق حقيقة
احد هما لان هذا الشرط انما يتحقق بموت احد هما لانه ما لم يموت احد هما يكون وقوع
الطلاق محتملاً فاذا مات الزوج يتحقق الشرط فلا مبرأ طاعة لم يدخل بها لان امر
الفار انما مرث اذا كانت في العدة وانما دخل بها فيها المبرأ وقوع الطلاق قبل
موت وكذا انما مات لان قبل موته لا يوجد وقت لا يسع فيه التكلم بالطلاق فيحقق الشرط
واذا عتده كونه تصحيح للوقت والشرط على السواء فيجازي بها اي كلمة اذا اجتمع
تعمل للشرط ويرتب عليه ايجازاً غير استعمال الاستعمال المجازاة لان المقصود من الشرط
وايجازاً ايجازاً والشرط وسيلة اليه فيسمى استعمال الشرط باسمه بقصد بمره كقول
الشعر واذا انصبك خصاصة فيجوز معناه انما نصبك له خولاً الفاء فيجوز واخصون

ليس شرطاً
لأنه لا يتحقق
بغيره
فإنه لا يكون
ديناً

في وجه
المصنف

في وجه
المصنف

عناية الكاتب أي محتمل للوجود فقط وهو الظاهر
فإنه إذا كان لا يوجب بالعدم بعدم بقاء
عقاراً
الظاهر أنه سبب في قوله كشرع في الصدقات
بعد صفة لا مرث أن قول المصنف هو لا محالة قبله
لأنه في المتن فلا تغفل
والأول نحو قوله انما قد زيد في قوله الثاني نحو
انما دخلت الدار فانت طالع
أو لا فائدة في الحكم على المنع ولكن من المحققين
عن الأول وانما على الثاني فيصير الحكم
عقاراً

وقد لا يجازي بها أخرى أي مرة أخرى كقولك عروا إذا كنتم كبرياء أوعى بها
وإذا نجس الحشيش يعني جندب إذا همل الوقت وإذا جوزمى بها سقط الوقت
عنها كما تنحصر شرط تضاربت بمعنى أنه وهو قول الج حنيفة وإذا كانه شترًا
بين الشرط والوقت فإذا استعمل في أحد بهما لم ينل الآخر إذ أعنده وهو من ذهب
الكوفيين عند حاجة البصرة هي أي إذا موضوعة للوقت وقد استعمل للشرط
مجازاً آخر غير سقوط الوقت مثل معنى بل في الأولى عدم السقوط لأن المجازاة لازمة
في متي غير موضع الاستفهام وفي إذا جائرة فتى لم يسقط معنى الوقت عن شيء
مع لزوم المجازاة آية فاولى أنه لا يسقط عن إن أفانها أي متى موضوعة للوقت
لا يسقط عنها ذلك أي عن متى معنى الوقت بخلاف هو أي قول الحاجة البصرة قوله
أي قول الج يوسف ومحمد قاتلت بزم الجمع على قولهما بين الحقيقة والمجازة قلت لاني
بينهما في هذه الصورة لأن الوقت يصح للشرط وعدم جواز الجمع باعتبار التنازع
هذا قبل أن شروع هذا المختصر لكنه ضعيف لأن إرادة معني الحقيقة والمجازة لفظ واحد
ممنوع سواء تعلق المعنى الأول أو الثاني إنما يقال إذا موضوعة بأزاء الوقت والشرط
جميعاً عندما قاتلت قوله وقد استعمل للشرط بدل على أنه ليس بموضع بأزاء
الكل قلت لا يدل لأن إذا استعمل للشرط يجوز استعماله في بعض ما وضع له فيكون
حقيقة فأمره عند البعض ولم يفرق المصنف للاختلاف فيه والأولى منه أن يقال
هي التي تستعمل الآن في معنى الظروف لكن تغتصب معنى الشرط باعتبار إفادة الكلام تحقيرة
حصول مضمونة جملة بمضمونة جملة بمنزلة البنية المتضمنين معنى الشرط ولم يفرق في ذلك
استعمال اللفظ في غيره موضع له وقد بدل على ما ذكرنا قولنا قال الأمر أنه است طالع إذا شئت
لم يتبق بالمجلس بالاتفاف كما لو قال است شئت فلو كان الشرط لبطلت كمثلية إذا مات
عن المجلس كما في كلمة إنه حتى إذا قال الأمر أنه هذا يخرج على الاختلاف المذكور في إذا إذا
لم أطلق فلست طالع لا يقع الطلاق عنده أي عند أبي حنيفة فلم يرت أحداً كما
في قوله لم أطلق وقال لا يقع كما فرج أي مفارقة المرأة عن كلامه مثل من لم يطلق

كذلك في التلويح على الاستحالة انما هو في حق الاستحالة
وغيره من غير ان يكون مستلزما لغيره في عدم
الوقت ولا في غير ذلك
غير محتمل للتوجيه للملك كذا
من ان اذا كنت في عدم سقوط الوقت عنه كما قال
الامامان

الاشتر ان المعنوي فهو غير محتاج الى اشارة لانه لما قال المالك كيف يستعمل اثبت له
 ولاية اثباته على وصفات على سبيل العموم قال صاحب النخبة بما قاله من الفع
 الظاهر راجع الى جواب هذا الاشكال كما فرغ سمعي جوابا شافيا فثبت ان
 على ما ذكره الطي وحي ابو بكر الرازي من ان نية الزوج ليست شرط لمعاني النكاح
 الطلاق باثباته او ثبته في قول الج حنفية فان قلت لو طلق نفسهما اثنين فوطاها
 الزوج لا يطلق اثنين كما ينبغي ان يطلق لان اثنين حال فوض بها قلت المقصود
 البها لا يقال على هذا ينبغي ان لا يجوز نية النكاح في قوله انت طلق لانا نقول وقوع
 النكاح فيمن لم يزوج في قوله انت طلق لانا هو بواسطه كيف فافترقا وانما
 صار النكاح في قوله انت طلق لانا في اثنين لان قوله انت طلق لانا على الوجه
 والثانية عدد وفيها من فاء بكذا في النكاح لانه فوا عتباري موافق له في قوله
 وقالا لا يقبل الاشارة الى الاثبات في هذه الاشارة من الاسود كشرعية كالطلاق
 والعنان فحاله ووصفه بمنزلة اصله فيطلق لاصل اي اصل الطلاق المستوية بتعليقه
 اي تعليق الوصف على بعض الشرح اطلق على هذا معنى على امتناع قيام العرض بالعرض
 لان العرض الاول هو كطلاق ليس محققا للعرض الثاني بل كلاهما حالان في الجوهري
 احدهما اولي بكونه اصلا ومحملا والاخر بكونه فرعا وحالا بل هو اسوأ في الاصلية والفرعية
 لعدم انفكاك احدهما عن الآخر اذ الطلاق لا يوجد الا بالانكاح بوجوب رجعي او باثباته فاذا تعلق
 احدهما بالثبته تعلق الآخر الى من كذا وكذا في قوله انت طلق لانا فوض بعض الظن لانه مخالف
 لما عليه سوفي كلامهم فاتهم قالوا حاله ووصفه بمنزلة اصله وهذا صحيح في اصله احدهما
 الاخر كلف والاحكام الشرعية بمنزلة الجواهر شرعا حتى قيلت الفسخ والفسخ يكون
 بين الجوهريين فكذا اوجب بين الجاهل والقبول لهما كالجوهريين على انه لو صدر لكان لا يقع
 الخلاف لان امتناع قيام العرض بالعرض منكم انما هو بغير اختلاف معنى على عدم
 انفكاك الوصف عن الاصل لان لا يكون محسوسا بعرف وجوده بوصفه والوصف
 مقتضى الاصل فاستوى ما نصرت تعليق الوصف على الاصل اعلم ان في عبارة المصنف

فترجى الزوج ما يملك الزوج ايقاعه بقوله
 انت طلق فانه لا يملك بحد
 اللفظ ارادة اثنين فكذا
 المقصود البها
 انظر الى الاشياء الى ذكر ان كقولهم البها
 جهة الزوج ما يملك الزوج ايقاعه بقوله انت طلق
 وذلك لانه لا يقع نية النكاح في قوله انت طلق
 كما علم في محله وان المراد بانك انت طلق ما وقع فيه من
 من الاشياء لا يجوز انك طلق ما كانا ولا تسم
 صحة نية النكاح في مقصود طلق في غايته بكونك
 فلا يكون له كره بالانكاح ووجه ان هذا السؤال
 مع جوابه كقولهم من بعض الشرح بعبارة غير
 ان عبارة ينبغي ان يكون الاشياء وفيه
 فكلوا المراد بانك طلق ما كانا ولا تسم
 السؤال هو صحة نية النكاح فيما نحن فيه فيكون
 الاشياء رة البها ومحملا فيكون اللفظ لا
 في عبارة انت طلق مع سبيل العلم
 قد تكرر عزمه ٩

اي الاشياء
 في قوله البها
 في قوله البها

المصنف ثانياً لانه متفقون على ان الوصف مفوض اليها وانما اختلفوا في تقدير
 الاول فلو كان الكلام مجزئاً على حقيقة بزم الخلف لان الحال الوصف اذا كان مثل الاول
 وهو غير مفوض عند الختم بزم ان يكون الوصف ايضاً كذلك وقد فرض مفوضاً والا
 ان يحمل على الغائب في الحال الوصف مترادفاً فقططفت صفته على الحال بزم
 وقبل حاله كالبينة والرجعية ووصفه مثل كونه سبباً ودرجياً والا والظاهر لا يتفق
 المختص وكلم اسم للعدد الواقع في باب الطلاق اما ذكره كذا القول كنت طالق واحدة
 او اثنين او ثلثاً او مائة كقولك كنت طالق تعدية طالق واحدة فاذ قال كنت
 طالق لم تثبت لم تطلق ثم تثبت لان لم تثبت تفويضاً هو الواقع اليك منها
 وهو عام فلها ان تطلق ما تثبت من العدد بشرطية الزوج وتيقيداً بالمجلس لانه
 ثبوت التعليقات تقتصر على المجلس ولم يزم لم يستل بسببها مية ولا خمسين لانه
 لا تثبت ولو لم يزم اذ بل معنى الشرط مجازاً فكانه قال كنت طالق على ايمى عدد تثبت
 فلو صرح بها لك لشرطه فكذا ما في معناها حيث وان ساء لك المية فاذ قال
 انت طالق حيث تثبت وان تثبت لم يقع ما لم تثبت لانه لا اتصال للطلاق
 بالمكاه فينفذ ذكره ويرقى في المشية في الطلاق بوقوع تثبتها على المجلس مقتصر
 عليه فانه قلت اذ الغا ذكر المكاه يعني قوله انت طالق تثبت فيبقى ان يقع الطلاق في
 الحال كما في قوله انت طالق قلت اذ قلت لانه العلة بالظرفية جعلناهما مجازاً
 بمعنى ان لشاركتها في الابهام فيصير بمنزلة قوله انت تثبت والمجاز اولى من الالفاظ
 اذا وصى معنى اذا قال انت طالق اذا تثبت ايمى تثبت لم يوقع تثبتها على المجلس
 فانه قلت لم يجعل حيث مجازاً عن ايمى حتى لا يوقع على المجلس فيكون معنى
 الظرفية فيمرحاً قلت هذا انما يستقيم لو كان فيهما معنى ظرفية المكاه ورواها بان طلق
 الظرفية اقرب الى الحقيقة من عدتها قلت مطلق الظرفية ليس هو جود في الخارج فهو لما
 انه يوجد في ضمن ظرف المكاه فلا يكون مجازاً وانما في ضمن ظرف الزمان فلا نسمة اولى
 الى الحقيقة لانه مباحس له الجمع المذكور به هذه الذكور عند تابتنا والذكور والامات

او قال
 او قال
 او قال

ليس كذلك هما من حيث في تلك المدلول المعروفة وبما حقيقة ما شرعنا
ايضا به لئلا ان الصفة ذكره عقبة ذكر الحقيقة والمجاز وحكمه اي حكم الصبح تعلق
الحكم بعين الكلام اي نفس الكلام الصحيح وفيه مقام معناه المراد منه يعني لفظة
وضوحه وظهوره جعل في نفس معناه الحكم في الذهن ليس فيه توسط اللفظ حتى
يكتفى شيئا آخر حتى يستغنى عن العربية اي عن النية ولا ينظر الى ان الحكم اراد
المعنى اولم يرد كقولك كذا واستمررت فان المقصود جعل بها نوى اولم
ينو وكالطلاق العناق حتى اذا اضافها الى المحرميات وجب منها في حقيقة
النداء كقوله باحر او صبغة الاخبار كقوله انت حر او اراد ان يقول سبحانه الله
فجرى على لسانه انت حر او انت طلق فليكن معنى قوله اولم ينو قوله اراد في
انت طلق في حقيقة الفيدضة في بانه لا قضاء وفي القضية امر اذ كتبت انت
طالق ثم قالت لزوجها افرأ على فبراء لا طلق اقول في امسك لانه ينافي قوله حتى
عن العربية واما الخاية فما استمر المراد به اي الاستعمال لا بقوم الابرقة يعني
الخابية غير معلوم المراد بانه اذ لم يتضم اليه قرينة بخلاف الخفية فانه معلوم المراد لكن
خفي مراده بعارض غير الصفة حقيقة كانه او مجازا مثل الفاظ الضمير كهي للخابية واما
وانت فانه كما بان حقيقة لانها لا تميز بين اسم واسم الابرقة فتضم اليها قال قلت
الفاظ الضمير كحيات بالوضع لا بالاستعمال قد شرط فيه الاستعمال في التبريق
انها انما وضعت لتستعملها المتكلم بطريق الخاية فان المتكلم اذا اراد ان لا يصرح باسم
زيد مثلا يخفي عنه هو كما يخفي عنه يابى فلا بد لانها كحيات في الاستعمال فلا يجوز
خارجة عن التعريف فانه قلت الضمير بعد الاستعمال في تعريف معارف وانه قابل
الضمير اعرف المعارف فكيف يكون المراد منها استعمالها لا استعمالها اقل حاله ان استعمالها
استمر ايضا لانه يمكن استعماله بعد الاستعمال لزيد وفيه تأمل وحكمه ان
لا يجب العمل بها اي حكم الخاية انه لا يثبت الحكم الشرعي بها الا بالنية اي نية المتكلم
مسترة المراد فلا يثبت الحكم بالمعنى ان الاستعمال او يقوم مقامها من الازالة

لوقا ان بعد ذكر الحقيقة والمجاز اظهر
في المراء

وحكمه ثبوت موجب من جهة الى النية لا في وجهه قائم
مقام معناه في الخاية حكم بحيث صار المنطوق اليه
العبارة لا معناه كما في السطر مقام الحقيقة في احكامها
فصار بحيث يثبت الحكم بما في وجهه وكرست من
نحوه وصفت او خبره سواء في اوله بنوحي لوقا اياها
او انت مطلقا او طرفة عين الطلاق وكذا الوجه
على لسانه بوجه فصدده كما ان اراد ان يقول سبحانه
انت خفي طلق انت طالق فثبت الطلاق
لكن ان اراد ان يصرح الكلام عن موجب بالنية الى
محتمل فذلك كما اذا نوى بان يثبت طلاق رجع
الحقيقة بحسب بصدده وبانه لا قضاء
منقولة الى ٩

انما بانه نية لا استتار لنفسه المحرور لان ما ذكر في الشرع
والا كما في ان الاستتار يجعل الضمير في في تعريف الضمير
والخابية راجعا الى الاستعمال لا الى اللفظ في المراد بقوم
مقام الضمير في التعريف في بانه لا يثبت في المراد بقوم
النية هو ما ذكره في تعريف الضمير في المراد بقوم
الاستعمال وقد مر ما يتعلق بذلك فلا يخفى

لها في المفاسد
التي في
في كلامه ولقد لوقا في ان الضمير في وجه
الاستعمال كما هو ادب

انما بانه وجهه هو ان حالة الاستعمال هو حالة تعريف الضمير
بالقرائن فلا يمكن استعماله في تلك الحالة لغيره ولقد مراد
الفاظ الخاية الاستعمال هو حالة استعمال الضمير
فقط بخلاف القرائن الخالية او المقابلة
فيرجع الى ذكرناه فانه بر

عطف على قوله نية المتكلم والضمير للنية في ان لا اعتبار بالنية
عند الخفية بل لانه من النية ذكره الرابطة
عنه

حقیقتہً فاجیب الیہ
فکذا لکست
الکلمات

هذه الالفاظ على هذا القسم كتابات مصطلحة
فيبقى اصل السؤال بين الحجاب حسن
فيكون اطلاق الكتاب على الالفاظ اطلاق حقيقة
لا مجازا كذا وجد
أي لما فيه من الالهام وصورة البصيرة الكتاب
مقتضى المقام كتابات
الطلاق صفحة ٩

والفرق بين الخاية والحجاز انه لا جوارح للحجاز وروى لها اتصال
بالحجاب الخاية فان العرب تسمى غمر الخيشية بالخي
البيضا. وعن الخيزر بالبيضا وليس بينهما اتصال
ولان الخيشية مرادة في موضع الخاية ومع ما ذكر له ولا
يكون مرادة الخيشية في صورة الحجاز واما الفرق بين
الختاية والخيشية فان الخيشية مرادة بجوارح غمر الصبيغة
المراد واما الخيشية فغير معلوم المراد منه واما الخيشية
ولا ذكر بان طرفية تضاف الخيشية والمشكل
اقاعدة الانوار

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
الطاهرين

الكناية في محل وقوع المجاز كما في الصغار وكذا العكس كما في المجاز المتعارف الا عندى
 واستبرى حجاب وانتهى احد هذا استثناء من قوله سميت مجازا بمعنى هذه اللفظ
 المشتهى ككنايات عن الطلاق على سبيل الحقيقة حتى كان الواقع مجازا جعلا والظاهر
 انه استثناء من قوله حتى كانت بواضع في اعنى في قوله القدر يحمل على الدوام وعدة
 الاقراء والمراؤس من فاذنوى الاقراء ثبت به الطلاق بطريق الاقضاء ضرورة
 ان وجوب عدة الاقراء يقتضى سبب الطلاق تصحيحا للدوام والضرورة تنفع بالثبات
 واحد حتى للملاحة الى الثبات وصف زائد وهو البينة هذا اذا قال اعندى به
 الدخول بها واما اذا قال قبل الدخول بها فلا وجه للاقضاء لانه لا عدة لها فجعل قوله
 اعندى مجازا عن كونى طلاقا بطريق اطلاق اسم السبب على السبب فان قلت
 السبب انما يطلق على السبب اذا كان السبب مقصودا من السبب يصير بمنزلة عدة غيره
 فيحقق اصالة وظاهره ان السبب مقصود من الطلاق هو الاخذ او قلت الشرط في اطلاق
 السبب على السبب اختصاصا به بالسبب فيحقق الاصل من جهة ايضا والا عندى
 شرعا بطريق الاصل فيتحقق الطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق البيع كالعدة يجب
 على ام الولد من غير طلاق لا تحالما صار من فراشا اخذت حكم المنكحة واخذت زوال
 الغرائس شيئا بالطلاق واوجب العدة لانها تثبت بالشبهة وقد يقال اعندى
 من باب الاضمار اى اعندى لاقى طلقا نفسى الدخول بها ثبت الطلاق ويجب
 العدة وفي غير الدخول بها ثبت الطلاق لا يجب العدة واما في استبرامى كما قلنا
 طلب البراءة يحمل ان يكون للولد وان يكون لزوج آخر فاذنوى في كسب ثبت الطلاق
 اقضاء والمباحث المذكورة في اعندى آية ههنا واما قوله انت واحدة يجوز
 ان يكون معناه لا طقة المندفعة وان يكون صفة للمرأة فاذنوى الطلاق يكون
 رجعيًا فان قلت لم جعلتم موصوفها صرح الطلاق ولم تجعل موصوفها بينة قلت الاصل في
 الكلام الصريح حمل الكلام على الاصل الى اوله اقل من ثبوت قال الصدر الشهبى في الجامع
 فان بعض اصحابنا اذا اعرب الواحد بالرفع لم يقع شيء وانه نوى لا تحصى صفة شخصها

لا من باب اطلاق السبب على السبب
 فلا يحتاج الى التمسك بالثبات المذكورة

اوله لا يحتاج الى ايراد موصوفها
 وهو مطلق بينة واحدة
 من غير نسخ

ولا يثبت الطلاق
 الا بالدخول بها

وان عرّب بالنصب يقع في غير ثمة لانه نعت مصدر محذوف وان لم يعرب
بحسب حاج الى التثنية فان نوى كانه على الاختلاف يقع عند تار جعية وعند التثنية
شيء وقال عاتمة من بحسب بل التكرار على الاختلاف لان العاتمة لا يميز بين وجود
الاعراب فتخرج بنا حكم يرجع الى العاتمة عليه بل واحدة بالنصب والرفع او كسوة
يحتل من الوجهين اما النصب فيعمل نعتا للطفقة بان يقول انت طلة لطفقة واحدة
حذف الموصوف وافهم الصفة مقابلة وتعمل ايضا صفة لمرأة مقابلة انت كسوة
واحدة في الجار وانما بالرفع فيجوز ان يكون نعتا لمرأة بان يقول انت واحدة في كسوة
المرأة وان يكون نعتا للطفقة امي انت ذات طلة واحدة ثم حذف ذات فمفهم
المضاف اليه مقابلة ثم حذف الموصوف وافهم الصفة مقابلة وقيل ان بعض اصحابنا لا يجوز
انت واحدة من الكتابة والاصل في الكلام الصريح لان الكلام موضوع للفهم والافادة
والصريح هو التام في هذا المعنى وفي الكتابة مقصود من الباء لا انها بتوقف في افادة الكسوة
على ثمة وتظهر في التناقض امي التناقض بين الصريح والكتابة بحسب الظهور والكتابة
بما ذكرنا بالكتابة مثل الحمد وود والكتابة راجحة جازا ثبنا بها بالصريح لوضوح دونه
الكتابة للحفا حتى من قال جامع فلانة او واقعتها لا يجب عليه حذف الفذ لانه لم يشر
بالفد بالزنا وانما يجب اذا قال فليتها او زنت بها فان قلت ليس ان لو حذف
رجلا بالزنا فقال الرجل آخر هو كما قلت فانه يحد هذا الرجل مع انه ليس بصريح فقلت كاف
التشبيه بوجوب العموم عندنا في محل قبله كما قال علي رضي في حق اهل الذمة وياويلهم
كدمائنا ودها المحل غير قابل فيكون نسبة له الى الزنا بلا احتمال او قال صدقت لا يجد
لانه يجتمعا في ايراد صدقت في فلك الزنا وانه يراد صدقت في معنى فليتها فكلمت بهذه
الكلمة وانما الاستدلال هو انتقال الذهن من الاثر الى المؤثر كالدخان مع النار فلا
اوردك الدخان انتقل منه الذهن الى النار وقيل بالعكس هو المراد ههنا وفي عبارة
سبح لان الاستدلال صفة المستدل ليس من اقسام الكتاب لكن لما لم يصف
الافهام بدونه عده منها بعبارة النقص يقال عبرت الرواية اذا فسرته

انما في العبارة النص فان النص قد يطلق على كل
 سواء كان ظاهرا او مضاهيا او مستترا وانما اعتبار ان
 الخالق كان غائبا ماورد في صاحب الشرح
 فحق اضافة العبارة اليه في ثبوت
 (انما النص)

لأن المقصود هو الاختصار في إثباته
بمصلحة لك غير زائدة

المراد من كسوف هنا انه يدرك مفعول سجد كما مر مفعول ميقب
مقصود وجر السون في تعريف النقص انه يدرك مفعول
يكون مفعول ان في تعريف واحد في الجاه النكاح بقوله
سعال في النكاح يكون استند لا لا بخارة النقص
لا لا شارة

أحضره عن الأفضى فإنه لا يشك
بل تأيد عليه النص لتوقف عليه
فتوته بالشع لا باللفظ

اشارة كذا ام الكشاف

اذا فسر نحو سمي الالفاظ الله على المعاني عبارا يستلزامها فسر في الضمير
 الذي هو سنور والنقص بطلن على كل مفعول للمعنى من الكتاب والسنه سواء كان ظاهرا
 او مفسرا او خفيا او خاصا او عاما او صريحا او كناية فيكون اثبات الحكم هذه الالفاظ
 اسند لا باعتبار النقص وانما اطلق النقص على كل ما كان من الكتاب والسنه اعتبارا
 للغالب فان غالب ما هو منها نقص وهذا هو المراد هنا لا النقص المتقدم وهو ما ازداد
 وضوحا على الظاهر فهو العمل او به عمل المجتهد وهو اثبات الحكم لا العمل به كجواب بطلان
 ما سبق الكلام له الضمير المحرور راجع الى اراد بطلان الكلام ان العمل بما سبق الكلام
 عمل بشيئ ظاهري لا يحتاج الى مزيد تأمل فقام به وبين اشارة النقص حيث ان عمل
 بما سبق بطلان وجه والا كفى ان يقال ان العمل بما سبق له الكلام وفي ذكر الكلام ووجه
 النقص اشارة الى ان المراد بالنقص ليس ما تقدم ذكره والا كان تعريفه بالكلام تعريفا
 بالاعم وذلك غير جائز فانه قلت المحذور باق لان الكلام اعم من الكتاب والسنه
 قلت المراد الكلام الموجب والسنه فلا يكون اعم فان قلت لو تمسك احد في اباحة
 الكلام بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء لعلن يخالن اسند لان عبارة النقص
 كما خرجوا به ان الكلام ليس مفسرا فالحق قلنا الكلام وان لم يكن مفسرا فالحق الا ان المسوق
 له يتوقف عليه والمراد من المسوق له هنا اعم من ان يكون مفسرا بالذات او بالعرض
 بان يتوقف عليه المسوق له وانما الاسند لان اشارة النقص نوع العمل بما ثبت بطلان
 بتركيبه من غير زيادة ولا نقصا به يخرج به الثابت لانه النقص لانه ثابت ليعنى في
 النظم لغة التمكن اى ثابت بطلان غير مقصود ولا سبق النقص اعلم ان المقصد يكون
 باعتبار المعنى والسوق باعتبار اللفظ ولا شك ان احدهما كان في التعريف
 الا انه جمع بينهما فوجبا بزبد الكشف خرج مجازين القيد من الاسند لان عبارة النقص
 وليس بطلان كل وجه ليس في اعم التعريف بل اسند الكلام بطلان فانه ظاهر وجهه
 وجهه ثم ان كان المقصود بطلان بحث بطلان في تأمل يقال انه اشارة ظاهرة وان كان
 يحتاج الى بادة فليكن ان اشارة فاصفة وانما تستلزم اشارة النقص لانه لما

وكانت في نسخة أخرى
وكانت في نسخة أخرى

في سورة
البقرة

لم يكن النص سؤالا لم يكن ظاهرا من كل وجه بل فيه حقا ولا بدرك صريح بالاشارة
كما اذا قصد بالنظر الى شئ في مقابلة فراه ورأى مع ذلك غيره بمنتهى ويسرة بظاهر
العين من غير قصد في مقابلة فهو المقصود بالنظر واما وقع عليه طرفه فهو في
بطريق الاشارة بقصد لا قصد اذ الكفر تعالى وعلى المولود اى على الذي ولد له
وهو الاب من غير ان اى طعام الوالد وكسونه من اول الآية والوالد اى من لا يكون
حولين كاطنين لمن اى اذ انتم في الرضا عنه قبل المراءى من الالاءات المطلقات وهو الظاهر
بدليل ما قبل الآية وما بعدها فانهما في ذكر المطلقات والمراد ايجاب اصل الرزق الكسوة
بطريق الاجرة وقبل المراد منها المكوحات بدليل ذكر الرزق الكسوة ووجه الاجر
حيث لا يتوجب المكوحه الاجرة على من صناع ولد به وتسوجب الرزق الرزق
والكسوة فالمراد ايجاب فضل الطعام والكسوة التي تحتاج اليه في حاله الارضاع لا اهل
النقطة لان فكلم وجب الكلام سبب الكلام لانها في النقطة اى لاجاب اصل النقطة
او فضلهما على الاسباب في التقديرين فهو ثابت بمعبارة النص وفيه اى في ذكر المولود
له ووجه الالاء اشارة الى ان النسب الى الالاء لان الكلام لا يختص بالاب البصير
الولد مخصوصا بحيث المكمل لاجماعه فدل على اختصاص الاب بالنسبة اليه حتى
لو كان الاقرب نسب والام عجمية بعد الولد فربما والى ان الاب حق التملك
في مال الولد فيملكه عند الحاجة بغير عوض والى ان الاب لا يملكه في نفقة له
احد كما لا يشركه احد في هذه النسبة وبها اى العبارة والاشارة سورة
في ايجاب الحكم اى في ثبانه لان كلا منهما يفيد الحكم بظهور اشارته الى انه
يجوز ان يقع بينهما متفاوت في القطعية لان العبارة قطعية والاشارة قد تكون
غير قطعية الا ان الاول اى العبارة ولم يقل الاول اى اعتبار القسم احق عند
التعارض من الالاء لان الاول منظوم مسوق للحج والثاني غير منظوم قد يكون
ارجح لكونه مقصودا من الكلام مثال التعارض في عدمه في الشك انهم
ناقضات العقل والدين بل ناقضات دينهم قال عليه السلام نفقة احد بهن في حقهما

كذا في غايه المنهج والاصواب الذي كان
بعضها فيكون وصفا لفظ العنصر
مستلزم

ثبت اليه اصله الاختصاص كما في
المعنى ثم الظاهر في العبارة على
اختصاصه بالاب غير

بينهما شرط غير ما اى بصفة لا تصوم ولا تصلى سبق الكلام لتقصاها ومنه من قيه
استدرة الى ان اكثر الجبض خمسة عشر يوما كما قال الشافعي هو معارض ما روى
النسبي عليه السلام انه قال قل الجبض ثلث ايام والكثرة عشرة ايام وهو عبارة فيخرج على
الاستدرة ولاشارة عموم كمال للعبارة يعني الثابت بالاشارة كالثابت
بالعبارة من حيث انه ثابت بصفة الكلام فيكون عامنا قابلا للتخصيص ولهذا قلنا
في استدرة قوله تعالى على المولود له رزق من خسر منها اباحة وطى الاب جارية وانه
كان الام يستلزم ان يكون الولد وامواله ملكا للاب مختصا به واما الثابت لانه
النقص ثبت بمعنى النقص نصب على التميز من قوله بمعنى النقص اى الحكم الذي ثبت
بسبب لغوى المراد به المعنى الذي يعرفه كل سماع يعرف اللغة من غير استنباط
لالمعنى الذي يوجب ظاهرا للنظم فان كانت قبل العبارة والمعنى الاول الذي اقر اليه
الكلام كالايلام من الضرب فانه يفهم من الضرب لغة لا شرعا فانه اذا قيل اضرب فلانا
يفهم منه لغة ايلصال الام الذي يقضى اليه لا صورة الضرب وهو استعمال اللفظ
في محل صالح لا يرفع عليه حتى لا يستعمل ذلك بدونه الايلام ضربا حتى لو حلف لا يضرب
امرأة فضر بها بعد الموت لا يجتنب لو تدشعرا او خفها حتى لو جرد الايلام فان
قلت انه اراد من الضرب معناه الحقيقى ومعنى المعنى يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز او
معنى يقوم المجاز والاولان طول الثاني في يخرج من الدلالة ويجعل من قبل العبارة قلنا
لا نسلم انه اراد بالنظم معنى المعنى لغة بل فهم منه بطريق التنبية على الغرض المقصود فانه
حيث ان الحكم ثبت بمعنى النقص استنباه عبارة النقص والاستدرة من حيث
ان المعنى فهم من النقص لغة استنباه دلالة لاقبسا تخرج بقوله بمعنى النقص العبارة و
الاستدرة وقوله لغة الاقتصاء والمحدوث لان الاقتصاء ثابت شرعا و
المحدوث ثابت عقلا لاجتهاد انا كيد لقوله لغة كالفهم عن التاميف وهو لفظ كلمة
ان المستفاد من المعنى اللغوى هو الاستحقاق والاذى هو فبى اى ذلك
النقص من جملة حاله من النقص على حدة الضرب بدونه لاجتهاد ولان المقصود من الضرب

اعلم ان الثابت بدلالة النقص ثابت بمعنى النظم لغة واما نعم بمعنى
يعرف سماع كلفظ من غير انما حتى استوى في اللفظ ومنه من يفسر
اللفظ من حيث انه لم يثبت بمعنى النقص لغة لانه لا راء ولا اجتهاد والوضوح يستنباه
ومن حيث انه ثبت بمعنى النقص لغة لانه لا راء ولا اجتهاد والوضوح يستنباه
لا يثبت وكما ينبغي ان يظهر من اللغة والحقائق ما يدرك اليه
اللفظ كالضرب هو معنى الضرب وهو استعمال اللفظ في محل
صالح لا يرفع عليه وهو يقضى الى الاجام وهو مستفاد من النقص
اللفظى وليس معنى النقص الضرب فصار لفظ صورة معنوية
ومعنى مقصود وهو الايلام فبدونه لا يستعمل ضربا غير اللفظ
كشف الاسرار عن ربه

والجواب عن قوله
فان كان المقصود
من الضرب هو
الضرب على حدة
فان كان المقصود
من الضرب هو
الضرب على حدة
فان كان المقصود
من الضرب هو
الضرب على حدة

المذكور في الآية هو النقص عن النقص لا عن الضرب
مقام كيقين المقصود من الضرب هو المقصود
النافع ولقد سهو قد عجز

لا يطرأ من الوضع هو الا بلام وانه الوصف لا يضرب فلما فاضل به بعد موته لا يثبت
 ولو خففه او تشبهه حتماً بحيث يحصل الابلام قال بعض الشافعية حين قال القس
 في التمثيل كحرمة الضرب الثابت بمعنى النسخ التام فثبت المعلوم منه لغة ووجه اجتهاداً
 اولى بكونه مثلاً لما ذكره وهو ان ثبت لالة النسخ يمكن ان يقال ان يؤول المعنى
 المقصود مع الاختصار فكانه اولى في قوله لا اجتهاداً لانه لما قاله بعض الاصوليين
 من ان لالة النسخ ليس من وجوب اركان القياس هو الاصل كان ثابته
 والفرع كالضرب والعلة اجماعاً كالادنى في ما يمتنع قياساً جلياً لظهور المعنى اجماعاً
 بان اية الاجتهاد والقياس شرط في القياس ليس شرط في لالة النسخ او قل في
 عرف اللغة عرف حرمة الضرب من حرمة التام في هذا النوع كانهما قبل شرح القياس
 ولقد اتفق العلماء على صحة الاحتجاج به في وفاة القياس كمن قالوا لا يثبت ان يقول الشافعي
 بدلالة النسخ كثر ما يكون شيئاً على عمدة في معنى النظم لا يفهم كثير من الماهرين في اللغة ان
 الحكم في النسخ لا يوجب الكفارة في الاكل والشرب في الصوم والحكم في الدولة
 وغير ذلك لا يحسم فادعوا فهم كل واحد من عرف اللغة ان الحكم لا يوجب الكفارة في الصوم
 الموجب فهم رايه ومن قبل القياس الا ان القياس لم يكن شيئاً للحكم والقصاص
 او خوفاً من دلالة ويمكن ان يجاب عنه باننا سلمنا ان وجوب الكفارة عليها لا يوجب
 كل واحد ابتدأ ولكن اذ سمع حديث الاعرابي الواقع في اجماع في الصوم يعرف
 من اقول الام ان وجوب الكفارة لا يلزم في الصوم وهذا المعنى موجود في الاكل
 في الصوم والثابت باننا سلمنا ان الكفارة لا يوجب ان كلا منهما يوجب الحكم قطعاً
 الا عند التعارض فان الاشارة تقدم على الدلالة لان فيها وجه النظم والمعنى اللغوي
 وفي الدلالة لم يجهل الا المعنى اللغوي فيقابل المعنى في النظم في الاشارة سلمنا
 عن المعارضة فترجحتمثال تعارضهما قال الشافعي بحسب الكفارة في القتل العمد
 لا يجهل ما وجبت في القتل الخطأ مع قيام العذر فلا يوجب القتل العمد اولى من الدلالة
 عارضتها اشارة قوله تعالى فليس منكم من متعمداً فحرقوه جهنم فانه يشبه الى عدم

فانه ثابت بدلالة النسخ كثر ما يكون شيئاً على عمدة في معنى النظم لا يفهم كثير من الماهرين في اللغة ان الحكم لا يوجب الكفارة في الصوم الموجب فهم رايه ومن قبل القياس الا ان القياس لم يكن شيئاً للحكم والقصاص او خوفاً من دلالة ويمكن ان يجاب عنه باننا سلمنا ان وجوب الكفارة عليها لا يوجب كل واحد ابتدأ ولكن اذ سمع حديث الاعرابي الواقع في اجماع في الصوم يعرف من اقول الام ان وجوب الكفارة لا يلزم في الصوم وهذا المعنى موجود في الاكل في الصوم والثابت باننا سلمنا ان الكفارة لا يوجب ان كلا منهما يوجب الحكم قطعاً الا عند التعارض فان الاشارة تقدم على الدلالة لان فيها وجه النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة لم يجهل الا المعنى اللغوي فيقابل المعنى في النظم في الاشارة سلمنا عن المعارضة فترجحتمثال تعارضهما قال الشافعي بحسب الكفارة في القتل العمد لا يجهل ما وجبت في القتل الخطأ مع قيام العذر فلا يوجب القتل العمد اولى من الدلالة عارضتها اشارة قوله تعالى فليس منكم من متعمداً فحرقوه جهنم فانه يشبه الى عدم

وجوب الكفارة في العمد لان الجواز اسم للكمال التام على ما سبق فلو اوجبنا الكفارة
 لكان جزم بعض الجواز لا كذا فترجحنا الاشارة فانه ثبت المراد جواز الآخرة والآخرة
 فيه اشارة الى نفى القصاص فثبتنا القصاص جواز المحل من وجوب الجواز المضاعف في القصاص
 هو جواز الفعل من كل وجه وكوتم فلقصاص وجوب عبارة النفس الوارديه ولها اي
 لان الثابت بالدلالة كالثابت بالاشارة في كونه قطعيا مضاعفا الى النفس
 صحيح اثبات الحدود والكفارات بدلالة النصوص وفي القياس لان الثابت
 بالقياس ثابت بالرأي فيه شبهة والحدود تدرك بالبصاحات والاثبات بالدلالة
 ثابت لغيره ولا شبهة فيها آراء وجه القياس الذي ركض عليه بالرأي لان الحدود
 والكفارات شرعت جواز على كتمانها ما حجة الاثبات ولا يدخل للرأي في معرفة مقار
 الاجرام ومعرفة ما يحصل ازالة الاثام فلا يمكن اثباتها بالقياس الذي مبتناه على
 الرأي وانما اذا كانت العلة منصوصة يكون ذلك القياس منسوخا بالنص وقد اقر
 المذكور مذهب الفقهاء القاضى الى زيد الذي يوجب شمس الاثام الشرعي في الاسلام
 الهروي في ترجمته وقال بعض اصحابنا والشافعي واليه النص والقياس وقال
 صاحب الكشف سمعت عن عبيد بن النضر المازني وهو اعلى من ان يحكم بغيره فيقول
 عندهم ثبت ثبوت القياس الحدود والكفارات ومع لا تظهر فائدة الخلاف فيكون
 الخلاف في ثبوت اثبات الحد بالدلالة ايجاب الزعم على غير ما عرفت من في محالة
 الاحصاء فانه روي ان ما عرفت ان هو محض ترجم ومعلوم انه اقار جزم لانه روي وهو
 محض لانه هو ما عرفت ثبت الحكم في حق غيره بالدلالة وفيه نظر لان الحكم في غير ما عرفت ثابت
 بعبارة منقرض وهو ما روي البخاري في صحيحه عن عثمان بن عفان النبي عليه السلام قال الا وان
 الزعم حق على زني وقد اُحصى على كتمان الى هذا التكلف ومما لا يشك في الكفارة على
 من جامع في كفارة مضاعفة عند ابدل لانه نفس الاعرابي الواقع على امرائه وهو مسلم
 فوجب النبي عليه السلام الكفارة وذلك لم يكن لكونه اعرابيا بل لجهالة على صوته
 الحديث معروف فيجب على غيره اذ ان صدقه بالاعراب والشرب للمشاركة في العلة

وهو قد ثبت في كتبهم ان النفس
 بالنفس لا بد من

والذي اخبره صاحب الكشف في تعليق له
 ان الحسن بن صالح في ذكره بطريق العطف
 على التعديل الاقل هو مراده

والله اعلم بالصواب

بغية الميم وسكون الالف والياء المشارة من كتمانها
 ونحو الميم في كسر الراء وكسر الفين المعجمة
 الى ما يرجع في كسر الراء وكسر الفين المعجمة
 من كتمانها

والله اعلم بالصواب

الالف وقاية فقلت لا نسلم ان الكفارة متعلقة بالالف دلالة على ان الالف لا يخص
 ولا كفارة فيه قلت انما متعلقة بالالف وعلى وجه الكمال لا كما في الالف وبالحصاة
 لانه غير عتق وقال الشافعي لا كفارة في الاكل والشرب لا يفسد شرع في الوقاع بطلان
 القياس لان الرجل المواقف جاء رسول الله عليه السلام ثانيا والتوبة رافعة لذلك
 ومع هذا اوجب النبي عليه السلام عليه الكفارة غير معقول المعنى فلا يقياس عليه غيره
 فقلت لا نسلم انه غير معقول المعنى لان الشروع متى تحقق لرفع هذه الجناية الاعتنان
 شعير لم تكلف التوبة وحدها ولكن بتم انه غير معقول المعنى ولكن لا يثبتها بالقياس بل
 بالدلالة وبهنا فرق الثابت في اي قسم دلالة النص لا يحمل التخصيص لانه لا عموم
 له لان العموم من اوصاف اللفظ كما هو ولا لفظ في الدلالة لان الثابت بدلالة النص
 ما يخصص النص العمومي وان كان معنى النص ان ثبت علة لم يحمل ان يكون غير علة وفي التخصيص
 ذلك سببه ان الموجب لمرة التالف في موضع النص هو الاو في الشئ جعله علة
 احكامه ومنى من جهة الوصف لا حكم لم يكن علة احكامه فكانت قال هو علة وغير علة
 وهذا انما نص وانما الثابت في قضاء النص اي مقتضاه اقدم ان النص ان كان بحيث
 لا يصح معناه الا بشرط فلا شك انه مقتضيه فمنا امور اربعة المقتضى وهو النص
 والمقتضى وهو ذلك الشرط والاقضاء وهو نسبة بينهما وحكم المقتضى وهو لم ادر
 الثابت منها فاما لم يعمل اي حكم لم يعمل النص في اثناء الالبشرط تقدم عليه اي
 على النص فان ذلك اي الشرط هذا تعليل لثبوت الحكم بالنص او تعليل اشتراط
 تقدمه عليه ابراقضاء النص لصحة ما يتناوله اي لصحة معناه فمنا وله النص فمنا
 هذا اي الثابت مضافا الى النص بواسطة المقتضى بالفتح بمعنى المفعول ان الحكم
 بالمقتضى والمقتضى ثابت بالنص الثابت بالثابت بالشئ ثابت في ذلك النص
 فاما قلت لم حملت الثابت على الحكم لا على المقتضى كما حمل عليه بعض الفاضل
 قوله بشرط تقدم على الاضافة والتوسيع في تقديم عوض عن المضاف اليه اي بشرط
 تقدمه وغيره عائد الى وجعل ذلك هذا اشارتين الى الثابت وقوله المقتضى

مؤدى الى الوجه تخصيصه في كل معنى
 وان كان مقتضى كمن لا يثبت له
 او يقتضيه فثبت

يعني ان المقتضى يرجع الى الموصوف
 كذا مقتضى المضاف تقدم
 المقتضى عزم

في قوله بشرط تقدم
 على الاضافة والتوسيع

أحذف المراءى المحذوف لا المذكور كما في أسئل الفرية وقد الفرق أيضا غير صحيح
لأن المحذوف قد يكون مراءى مع المذكور كما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر
والمنقذ هو لم يفرقوا بينهما فقالوا في تعريف المقتضى هو جعل غير المنطوق منطوقا لتصبح
المنطوق واقية شامل للمحذوف ومثاله المشهور الأمر بالخير للتكفير بقوله اعن عبدك
عني بالقبض مقتضى خبر مبتدأ محذوف أي وهو مقتضى للملك ولم يذكره أي لم يذكره أم
بالخبر للملك فإن العن بالالف لا يصح إلا بالبيع والبيع مقتضى وبأنه يثبت به وهو الملك
حكم المقتضى فثبت البيع متقدما على الاعتراف لأنه بمنزلة الشرط الصمد ولما كان شرطه كان تبعا
للعن إذا شرط أن يبيع فثبت البيع بشرط المقتضى لا بشرط نفسه الظاهر للنبهية كالقبض
مقتضى بنية الإقامة من المولى حتى سقط القول الذي هو ركن البيع ولا يثبت فيه خيار
الرؤية والعيب ولا بشرط كونه مقفلا ولا بشرط صحة الأمر باعتناق الآبوق معتبر في الأمر
الهيئة الاعتراف حتى لو كان مبيعا أو نال فثبت البيع بهذا الكلام لكونه ليس بالاعتناق
ولم يرد قال أبو يوسف فمن قال غيره اعن عبدك عني بغير شيء فاعقده إن العن يقع
عن الأمر ويثبت الهيئة انقضاء فاستغنت الهيئة عن القبض كما استغنت البيع عن القول
ولا يبي حنيفة وقد الفرق بين القبض والقول حيث سقط أحدهما دون الآخر بالانقضاء
إن القبض في كل خبره كور حنيفة جعل كالمذكور شرعا والقول أيضا قول العن شرعا فيكون
من جنس فصح أنه يسقط شرعا نصيبا الكلام آخر فاما القبض ففعل حتى فلا يجوز أن يسقط
اعتباره بطريق الانقضاء لأن القبض قول القبض ليس من جنس القول ودون الفعل
فلا يجوز أن يبطل لأجله ما هو أقوى منه فإن قلت يشك في أنما إذا قال غيره اطعم عني كقوله
يمشي فاطعم المأمور حيث جاز ويثبت الملك للأمر بالهيئة وأنه لم يقض قلت القبر
يقض عن الطعام فيمكن أن يجعل فاعقده الأمر ثم لنفسه بخلاف الاعتراف فإنه خلاف
المالية ولا يتصور القبض في التالف وهو شرط الانقضاء أنه لا يصرح الثابت
بل يذكر المقتضى فحسب لأنه لو صرح به بأنه قال المأمور بعبه منك بالف واعقده لم
عن الأمر بل كان مبتدأ ووقع العن عن نفسه ومعنى قوله اعن عبدك عني اعن العبد

والعبد الذي كان مملوكا لم يملك ثم صار ملكا بالفسخ عن بيعه بين ان الالف مرتبط بالملك
 لا بالاعتاق والثابت به اي بقضاء النقص كالثابت بدلالة النص في كونه مضافا
 الى النص وقد اعلى القياس الآخذ المتعارض فيكونه الثابت بدلالة اوله الى ان
 ثابت بالمعنى اللغوي فلا ضرورة والثابت بالمقتضى ضروري ثبت تصحيح الكلام شرعا
 للحاجة الى الثبات الحكم وهو غير ثابت قطعا بالضرورة فيكون الاول اقوى وما وجد
 لتعارض المقتضى والدلالة مثلا او لا حاجة اليه لان ايراد المثال للبالغة في الابطاح كذا
 قاله صاحب التحقيق قد اورد بعض الشارحين لتعارضهما مثلا لا فقال ان ما عدا عبد امر آخر
 بالقياس منهم وقبضه ولم ينقد الثمن ثم قال البيهقي للمشتري ان يبيع عبدك عتقه بالفسخ وهم
 فاعتقه لا يجوز البيع لان دلاله النص الذي رد في حق زبده من ارفق بغيره وشراء
 ما به قبل ما عدا قبل نقد الثمن وجب لا يجوز في غير زبده والافقتا بدل على الجواز في
 الدلالة على الافقتا لكن ليعمل في بقول الاستم المعارضة اذ من شرطها ان يبيع
 المجتدين لان اوى منهما لان المقتضى مع المقتضى كلام الامر والدلالة ثابتة بالامر
 فاقى بتعارضهما ولان عدم الجواز فيها ذكر من الصورة ليس ترجيح الدلالة على المقتضى
 فاقى لوجهها بالبيع بان قال المشتري بعت هذا العبد منك بالفسخ وهم وقال البيهقي
 قبل لا يجوز البيع ايضا لان موجب ذلك عدم الجواز في غير معارضة نقص فلا يكون هذا
 معارضتهما ولا عموم له اي المقتضى عندنا لان العموم من اوصاف اللفظ والمقتضى ليس
 بمحفوظ فلا يثبت فيه العموم ولان الثابت بالضرورة ينقد بغيره فلا حاجة
 الى ثبات صفة العموم فان قوله املك بدل على المصدر والاكل لا يكون بدون
 الماكول فثبت الماكول ضروري فينقد بغيره قبل المقتضى يجوز ان يكون عاما كما في
 قوله احق عبدي عتقه بكذا او يجب بان هذا ليس من عموم المقتضى لان المقتضى فيه هو
 البيع المضاد للعبودية وكبيع واحد ثابت بغيره بايصاح اعتاقهم وغير ثابت بالنسبة
 الى غيره من الاحكام من خيار الرؤية والعبث شرط القبول كالباحثة اكل الميتة للمضطر
 فانه يباح له مقداره ما يقع له به الهلاك وقال الشافعي المقتضى يقبل العموم لانه بمنزلة

كما يوجب عبارة انه لا يجوز في
 حق زبده

فيجوز فيه العموم كما في النقص قلنا لا سلم انه بمنزلة النقص كل وجه وانما كان بمنزلة في تقدير
 على القياس ولا يلزم من هذا ان يكون في قول العموم مثل النقص حتى اذا قال انه اكلت فبدي
 حر فوي طعاما دون طعام لا يصدق لا ديانة ولا قضاء هذه نتيجة الخلاف بيننا وبين
 ان فمى عنه بصدق اختلاف قوله انه اكلت طعاما حيث يصح فيه التخصيص لان
 الشكوة وقعت في موضع النفي وقعت قائم قلت المصدر ~~المصدر~~
 في ذكر الفعل المذكور لغة وهو مكررة في موضع النفي فبصير قائم قلت المصدر الثاني بغير هو
 الدال على الماهية لا على الافراد والعموم للافراد دون الماهية بخلاف قوله لا اكلت طعاما
 اكلت مكررة في موضع النفي فيجوز تخصيصها بالنية اعلم انه اذا سئل الاكل من قبل
 المتكلم في قول من شرط فيه ان يكون امر اشترطيا مثل كل لان افتقار الاكل الى الطعام
 لا يستفاد من الشرح الا انه يقال المتكلم هو الذي ثبت لصحح الكلام شرعا وعقلا
 يتعذر الفرق بينه وبين المحدث لان المحدث في المحدثات عقلا كما في قوله تعالى
 واسئل القرية وكذا اذا قال انت طالق او طلقك ونوى التثنية لا يصح هذا الخطف
 على قوله حتى اذا قال انت طالق في موضع ما نوى التثنية او التثنية لان طالق يدل على طلاق
 فتعقل نية كالموضح به ولو لم يحتمل العموم لما صح ايجاب التثنية وتحتمل ان نعم ان طالق
 يدل على المصدر الا ان لا الله على مصدر قائم بالموجوب فيصح بناء الوصف عليه لا على
 مصدر قائم بالوصف هنا وصفت المرأة بالطلاق فيدل على طلاق قائم بها
 لا على طلاق قائم بالزوج وهو معنى التطبيق وانما التطبيق امر شرعي ثبت ضرورة
 ان اتصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعا على تطبيق الزوج اياها فيكون ثابتا بطريق
 الافتقار فيقدر بصدق الضرورة فان قلت هذا انما يصح في انت طالق فقلت طلقك
 فانه يصح في الدلالة على ثبوت التطبيق من قبل الزوج قلنا والله بحسب اللغة انما هي
 على مصدر ماض على مصدر حادث في الحال فكان ينبغي ان يكون لقول عدم تحقق الكلام
 في الزمان الماضي الا ان الشرح اثبت لصحح هذا الكلام مصدر ابي طالق قائم قبل الكلام
 في الحال فصارت دلالة على هذا المصدر اقتضاء لالفة بخلاف قوله طلقك

وذلك ان هذا السلفين للغة فكلوه
 في نسخة الشكوى وقرأوه

فيكونه الا حيزا من صحيح الكلام
 انما فقط

يصح بالتحقيق كما اذا قال
 انت طالق فثبت

تنفسك واستبان حيث صحح ثبوت الثالث فيهما اتفاقا على اختلاف التخرج
 أما عند الثالث فيكون فاعلا بعموم المقضي وأما عند الثاني فاعلا بطلاق
 التطبيق فيكون الطلاق ثبوت لثبوت لا اقتضاء فيكون بمنزلة الملقوظ فصيح حمله على الآخر
 وهو الواحد حقيقة وعلى الكل وهو الثالث مجاز لأنه اعتباري وأما على الثاني على ما
 عرف من أن المصدر الثالث في ضمن الفعل ليس بعام فان قلت لم يجز ثبوت الثالث
 في المقضي بهذه الاعتبار لا باعتبار العموم قلنا لأنه مجاز والمجاز صفة اللفظ والمقضي
 ليس بلفظ وأما في قوله استبان حيث صحح ثبوت الثالث لأن البيهقي على وجه الحقيقة غلبة
 فاذن في الثبوت في ما يحمله لفظه فصح **فصل** التخصيص في الشيء باسم العلم والمراد
 به ما يدل على الذات لا على الصفة سواء كان اسم جنس أو اسم علم يدل على الخصوص عند
 البعض من أهم الشافعية والاشعرية وبعض الحنابلة لأنه لو لم يوجب لك لم يظهر
 للتخصيص فخرج فيكون الحكم عما عداه منفيا ويقال مفهوم المخالفة وهو ان يكون حكم
 المسكوت عنه مخالفا للمنطوق وله شرط عند الفاعلين به وهي النظر اولوية
 المسكوت عنه من المنطوق في الحكم الثابت للمنطوق ولا مساواة المنطوق في
 الحكم حتى لو ظهر اولوية المسكوت عنه او مساواة له ثبت الحكم في المسكوت عنه
 بدلالة نص في المنطوق لا يخرج المنطوق مخرج العادة نحو قوله تعالى وربكم
 التاني في مجزئكم فان العادة جرت بكونه الرباب في مجزئهم فم لا يدل على معنى
 الحكم عما عداه ولا يكون للكشف والمع والذم ونحو ذلك ولا يكون المنطوق لسؤال
 وحاشية كما اذا سئل عن وجوب الزكوة في الابل ابنة ثمانية فقال لا يسأل عن السؤال ان
 في الابل ابنة زكوة فوصفها بالسوم هنا لا يدل على عدم وجوب الزكوة عند
 عدم السوم لقوله عليه السلام التاجر المتاجر المأجور لا تصار عدم وجوب الاعتسار
 بالاكسار لعدم المصلحة الاكسار انما يجتمع الرجل امرأته ولا ينزل المنى وهم
 كانوا اهل الساب فلو لم يدل على الخصوص لم فهو ذلك وعندها
 لا يدل عليه ولا يلزم الكفر في قوله محمد رسول الله لأنه يلزم منه ان غير محمد ليس رسول الله

ليس المراد به المصطلح النحوي ٢٠ وما دل على ذلك
 فقط سواء كان اسم جنس كما لا يخفى حيث
 انفردوا على كونه قائم عام

ثم ان السجدة التي هو على كونه
 هي التي يكون المفهوم مفهوم الصفة
 غير راد

وهو ان يفتقر الذكر قبل الذكر الآخر

في
 الجمع

والفائل انه يقول ان سب لانه محمد عليه السلام سب لانه لصدقه وصدقه سب لانه
لصدقه بغيره لانه اخبر بها فيكون الملازمة المذكورة ممنوعة سواء كان مفروفا
بالعدو نحو قوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحق احوهم فانه لا بد
على نفى الحكم عما عداه او لم يكن وفيه رد لقول عبد الله الشافعي مع اصحابنا فانه
قال ان الكافر المنصوص مفروفا بالعدو بدليل المحصر لان في اثبات الحكم في غيره
ابطال للعدو والمنصوص في الابطال وجوابه ان الحكم في غير المنصوص انما ثبت
بصفة النص لا بالنقل فلا يجوز ذلك ابطال للعدو والمنصوص على هذا اذا كان المشايخ
العناق والعقود القصص والنداء على قوله عليه السلام ثمان ثمان جنة من جنة
به من جنة النكاح والطلاق واليمين لان العناق والعقود نظير الطلاق كونهما
من الاسقاط والنداء كاليمين فان قلت استدل بالاسناد على رتبة الله
بقوله تعالى قل انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون او الكفار رخصوا بايجاب فلا يكون
المؤمنون محجوبين من هذا العمل بمفهوم التخصيص بالشيء لا بدل على نفى عداه
عندنا وجبت اول الاول لا يخرج من قبل التخصيص سب لانه لا يتم هذه الآية
من حيث كونه محجوبين عقوبة اهل الجنة بخلافهم والا لا يكون العجب الكفار
عقوبة لاسنوا الفرضين في العجب كذا قال العلامة الشافعي ويمكن ان يقال في
العلامة التخصيص في الرواية بوجوب نفى الحكم عما عداه كما قال صاحب الهداية قوله في
الكتابان الوصو من الجانب الآخر اشارة الى انه ينتج موضع الوقوع من هذا القدر
حيث يعلم انه لو لم يكن المنفي لما كان التخصيص فائدة او الكلام فيها اذا لم يدرك فائدة اخرى
بخلاف كلام الرسول عليه السلام فانه اولى جوامع الحكم ففائدة لم يذكرها الا
النقل فيناوله اي ادراة المنصوص فكيف بوجوب نفيا او اثباتا اي لا يمكن
انه ثبت فيه الحكم بالنفي لا بالاثبات وكما اجاب عن من لم يوجب ذلك لم
ينظر للتخصيص فائدة فنقول فائدة انه ينال المجتهدين في علمه النص فيثبت الحكم في غيره لانه
وجهه الاجتهاد والاسناد لانه من الامصار تحريف الاستغراق في اجابته

آخر قبلہ قالہ کہ نسق و الاور اخرج ہوتا کوئی
کلام الحسنی عدم اور اگر کلمۂ
الآخر لے

او شکر اقامه مخصوص از بنای استنباط فی علم الحق
و فی بندگی حکم کلی غیر مخصوص لیسوا و اوردن جهت تجدیدن
و از این جهت لاجرم اذ اوردن حق همان مشایخ
الکبیر

يحيى رحمه الله
الواجب بالشيء كشيء أو كشيء
المذكور في المتن أو كشيء
في المتن أيضا

تعتبر القيد بل ان التعلق لا يمتنع في الوجود وانما يتعلق بشئ معدوم يتصور
وجوده لان تعلق الشئ بشئ يكون لانه آ، وجوده عند وجود الشرط وهما القيد بل
موجود فلا يكون التعلق لانه آ، وجوده بل يكون تعلقا من كانه الى كانه وقوله بل الى كونه
يطلق ان الاداء جائز في البدن والى جيفا وآء تأخر وجوب الاداء كالم فاداءه
في شهر رمضان وفي حقوق العباد والواجب ليعب ما لا يفعل لهذا الوطر لجنس فاستوفى
ثم الاستيفاء وان لم يوجد الاداء كما حققنا في فواجبه بطريق العباد ونفس المالك
ليس بعبادة وانما العباد اسم لعمليها شره العبد خلاف هو نفس لا يتغير طاعة
الله وفي هذا الباب في البدن سواء كذا قاله شمس الأئمة وعندنا المعلق بالشرط لا يتغير
سببا لان الواجب وهو قوله است ط لى لا يوجد الا بركنه وهو ان يكون صادرا من
المالك ولا يثبت الا في محله وهو المالك فهنا امي في تعلق الطلاق والعاق في المالك
الشرط حال فيه وبين المحل لان الشرط تصرف من التكميم يؤثر فيه اختيار المتكلم
وهو التظلم وهو وقوع الطلاق لانه جبري بعد التظلم ويجعل الشرط مانعا من وصول
التظلم الى المحل في غير مضاف اليه وهو من الامتناع الى المحل لا يتغير سببا
فانه قلت لم يصل الى محل كانه ينبغي ان يكون قوله انه تزوجتك فان ط لى كما اذا قال
لا جنبية انت ط لى قلت لك انه الشرط من الوصول جعل كلاما صحيحا صالحا لان يكون
سببا حتى لو علق بشرط لا يبرجى الوفاء على وجوده لقائل انت ط لى ان شاء الله
ولقائل ان يقول ان تعلق الطلاق والعاق في المالك لا يبرجى عن عبادة الله بن عمر
ابن العاص انه خطب امرأة فابوا انه يزوجه في الآخرة زيادة صدق فقال ان تزوجتها في
ط لى غنائم في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا طلاق قبل النكاح فان لم يثبت
مفسر لا يقبل التأويل فلا بد ان يبين نسخة او عدم صحة العلم ان الشئ في مخالفته في
اربعة مواضع في ان الوصف عنده كالشرط وعندنا لا وفي ان الشرط عنده في
منع السبب عنده في منع الحكم وفي ان عدم الحكم متبعا على عدم الالحق لا اثر لعدم الشرط
فيه عنده وعندنا عدم الشرط موجب لعدم الحكم ونزعة الخلاف تظهر في ان عدم الحكم لا

القول
وغيره من كماله في سبب لان الواجب تعلق
في جميع حقوقه كحقوق العباد والاداء في البدن
بشئ او بما الواجب فكما ان الاداء في البدن في الحقوق
لا يجوز في وجود الشرط فكذلك في المالك في الحقوق
فان الواجب للعباد لا يمتنع لان المتكلم ما يتغير العبد
بشئ من غير ان يكون في سبب الاستيفاء وانما يوجد
الشرط في حق فاستوفى ثم الاستيفاء وانما يوجد
الاداء في حق كذا لو تعلق ان شاء الله ودينه
خطبه في كونه
الواجب يوجد من غير ان
لا يمتنع في حق
وقوله في البدن نفس وجوب العبد هو وجوده او لا ليس
كذلك في الاداء كوجوب الاداء في حق وجوب وجوب
بعد تمام التعلق في ايقان فان الشئ في الواجب
منه في كونه لا يتغير وانما تأخر وجوب الاداء
الى ما بعد الاقامة لا يمتنع في وجوب وجوب
السبب وهو وجوب وجوب
فكما ان الاداء في البدن كالتعلق بالشرط لا يجوز في وجود الشرط
لعدم تمام السبب فلهذا في المالك في وجوب المتكلم ان لا يكون
بين العادة والبدن والبدن في وجوب الاداء وانما بعد تمام
السبب وفي عدم صحة قبل تمام السبب
ففي الحقوق الى لانه كالبدين في ان كقصوره بالوجوب
وان تعلق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام
السبب فيهما جميعا

طهارة الطعام في البهائم لم يثبت في القتل في الشهادة الى سؤال الرد على الشيء
وهو ان الطعام لم يثبت في كفاية القتل على كفاية البهائم في الكتل جنس
واحد فاجاب بقوله لان النقاوت ثابت باسم العلم وهو عشرة ما كين
وهو امي التخصيص باسم العلم لا يوجب لا الوجود امي وجود الطعام عند وجود عشرة
ما كين لا يوجب عدم الطعام عند عدمه لان التخصيص باسم العلم ليس بقيد
بمزم من انتفاء انتفاء الحكم ويكون وجوده بوجوب الحكم ولا تعرض له فيه لعدم عند كذا
واذا لم يثبت عدم في محله المنصوص لا يمكن تعديته الى غيره لان تعدية المعدوم محال
فخص الطعام بالبهائم لان طعام الطهارة ثابت في القتل في احد قول الشافعي وعنه
لا يحل المطبق على المقيده وان كانا في حادثة وهذا يشبه الى انه لا يحل في حادثة الطهارة
الاولى لان الحكم الكليهما اذا كانا في حادثة لجواز ان يكون التوسعة مقصودة في
حادثة والتخصيص في اخرى كذا اذا كانا في حادثة بعد ان يكونا محليين لجواز ان يكون
الشيء بمقصود في حكم التسهيل في آخر الا انه يكون في حكم واحد استثنائيا
قوله لا يحل المطبق على المقيده عندنا اذا كانا في حكم واحد في حادثة
واحدة لان العلل باقية غير محسنة بغيرها فمرددة مثل صوم كفاية البهائم ورد فيه
فصيام ثلثة ايام وروفيه نقص مقبلة وهو قراءة ابن سحود فصيام ثلثة ايام متتابع
لان الحكم هو الصوم لا يقبل وصفين متضادين المتتابع وعنده فاذا ثبت ثبوت
بطلان الطهارة حملا على كفاية قراءة ابن سحود مشهورة حتى جازت الزيادة بها
على كفاية ثلثة كيف قال المصنف متضادين المتضاد ان الاثر في الوجود
المتعاقبة على موضوع واحد قلت اراد من المتضادين المتعاقبين مجازا في قبيل ذكر الحكم
وارادة العلم فانه ثبت كيف في قراءة ابن سحود وقد شرط في القراءة المتواترة
بجملته كانه قرائنا ان شاء الله على القلوب نسخا لكلاونه وابقا حكمه سوى قلب
ابن سحود وفي صدقة الفطر ورد النقص وهو قوله عليه السلام ادوا غنمكم في وعيد
وقوله عليه السلام ادوا كل حج وعبد مسلمين في التلبس لا منحة في الاستبابة او يجوز

فيه ثلث لان قول المصنف وهو لا يوجب الا الوجود
قاعدة كلية
وانه لا يوجب التخصيص على الشيء باسم العلم بل على التخصيص
ونفي الحكم على عدمه فليس ذلك بغيره
بل هو كذا في بعض اصحابه كما اشارنا اليه في
سبق

واحد لا من جهة عدم كفاية البهائم في الشهادة في الشيء
والثاني ولا يوجب على كفاية البهائم في الشهادة في الشيء
السؤال في حادثة
والذي يفرق بين كلام صاحب التخصيص في مواضع ان الحكم
المتعاقبة على جميع المتعاقبات في المطلوع كلفها
قوله راده
في اجاب عن سؤال الرد على كفاية البهائم في الشهادة في الشيء
الحكم واحد وانما حادثة واحدة بوجه المطبق على المقيد وقد ذكرنا
في اول المتن كذا في حادثة في حادثة الفطرت ان الحكم
واحدة متحدة
الفرق ان احد التخصيص جبر الراس المطبق سبب والنقص في
جبر الراس ليس سببا في حادثة واحدة سببا في حادثة واحدة
في حادثة التخصيص والحكم واحد وانما في حادثة كفاية البهائم
لوجوه احد التخصيص سببا في حادثة واحدة والآخر حادثة
بمزم حادثة على صوم ستة ايام ثلثة متتابعة
قوله راده

في التلبس لا منحة في الاستبابة او يجوز
قوله عليه السلام ادوا كل حج وعبد مسلمين في التلبس لا منحة في الاستبابة او يجوز
قوله عليه السلام ادوا غنمكم في وعيد
قوله عليه السلام ادوا كل حج وعبد مسلمين في التلبس لا منحة في الاستبابة او يجوز

ان يكون الشيء الواحد اسببا متعده كالمالك فانه ثبت بالبيع والهبة
 وغيرهما فوجب جمع بين النصبين والعلم لكل منهما غير حاصل فانه قلت والمحل المطلق
 على المقيد او على الى الغاء المقيد فان حكمه يفهم من المطلق فاما الفائدة في امراده قلت
 الفائدة فيه ان يكون المقيد وليا على المستحب وانما لا يقول فلهذا ما ينبغي ان
 لا يحل المطلق في صوم كفارة البين على المقيد بالتتابع لان العلم بهما فانه في المقيد
 انما هو كونه التتابع مستحبا ولا نسلم ان المقيد بمعنى الشرط هذا جواب عن الثاني
 يعني قوله التقيد بالوصف بمزلة التعيين بالشرط غير مستعمل لاطلاق لان الصفة
 قد تكون عامة وقد تكون اشفاقية فلا بد من اقامة اليد على ان المقيد المتتابع فيه بمعنى
 الشرط ولان كانه اي لئلا نسلم ان هذا المقيد بمعنى الشرط فلا نسلم انه يوجب النفي
 اي يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط لان محل النزاع الشرط التخيوي وهو باطل
 عليه شي من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول الثاني لا الشرط العرفي وهو
 هو ما يتوقف عليه وجود الشيء سواء كان داخل او خارجا ولا الشرط على ما هو عليه
 وهو ما يتوقف عليه شي ولا يكون داخل فيه ولا مؤثرا او خلافا لشرط التخيوي
 لا يلزم ان يكون مؤثرا عليه نحو ان دخلت الدار فانت طالق ففقدت انتفاذا
 بل ان يقع الطلاق لان على درجات الوصف ان يكون علة وهي على
 الشرط لان وجوب الحكم مضاف الى العلة ووزن الشرط ولا تأثير للعلة في عدم
 الحكم فكيف للشرط ولان عدمه ليس بحكم شرعي لان الحكم الشرعي ما يكون بثبوت دور
 الشرع والعدم محقق قبل الشرع فلا يكون حكما شرعيا فلا يمكن تعديده الى غيره ففقد
 عدم الحكم لعدم المقيد على مورد النقص في مثل كفارة القتل وليس كاي اثنين
 انه يمكن تعديده فلا نسلم الاستدلال ان فاما يصح الاستدلال به على غيره انه لو
 صححت الحائز بين الاصل والفرع ليس كذلك اي لا مانع بين المطلق والمقيد في
 السبب والحكم اما الاول فلان السبب في القيس عليه هو القتل فان القتل اعظم الكبائر
 وليس كذلك البين والظهار فان قلت لا نسلم ان القتل اخطا اعظم من الظهار والبين قلت

فانه قلت حكم المقيد يفهم من المطلق فلهذا ما ينبغي ان
 المقيد المستحب بايديهما المستحب المقيد وفقدناه
 فوجبه والمطلق رخصته ونحو ذلك في الجملة هو
 ادلى من ابطال الحكم لاطلاق قوله
 او على انه عزيمة والمطلق رخصته او على انه امر او شرط
 حيث نفي عليه بعد ذلك تحت الاسم المطلق
 عزمه او
 اخذ من شرح المقيد في المسمى
 والشرع في انما هو
 بان

في الواجب او على ان
 انتفاء الحكم عند انتفاء
 الشرط

الظاهر ان في التفسير ليس بسوق لانه انما هو
 في الواجب لان في العدم فانه شرعي بثبوت دور
 الشرع ففقد المقيد كالمسكين عزمه

في ان ليس في كلام المصنف من ذلك فلا يصح الاستدلال به
 ولان نسلم ان المقيد بمعنى الشرط وانما يوجب النفي
 عزمه

في الواجب او على ان
 انتفاء الحكم عند انتفاء
 الشرط

الظاهر ان في التفسير ليس بسوق لانه انما هو
 في الواجب لان في العدم فانه شرعي بثبوت دور
 الشرع ففقد المقيد كالمسكين عزمه

في ان ليس في كلام المصنف من ذلك فلا يصح الاستدلال به
 ولان نسلم ان المقيد بمعنى الشرط وانما يوجب النفي
 عزمه

فلما الكفارة بحجب القتل العمد البين القوس عندك والقتل العمد اعظم منه
لما ثبت التفاوت بينهما ثبت بين القتل الخطأ وبين المعقودة وأما ان يقول
لاستقام ان القتل العمد اعظم من القوس ولان استقام فلان لزوم التفاوت بينهما
التفاوت بين القتل الخطأ وبين المعقودة على ان قوله عليه السلام خمس من الكبائر
وعدده منها القتل من غير فصل يدل على انه ليس باعظم واما الثاني فلان حكم القتل
وجوب التجريد والصوم على الترتيب مقتضاها حكم البين التحجير في الاشياء
الفتنة مع النقل الى الصوم عند العجز وحكم الظهار وجوب التجريد والصوم والاطعام
ومع وجود الفارق في بطل القياس فاما فيه الاساس في هذا جواب عما يرد ونقصنا
عينا وهو انكم جعلتم فيه الاساس تافيا لوجوب الزكوة في غير ابائكم وعلمتم
المطابق وهو قوله عليه السلام في خمس من الابل الزكوة على المقتبة وهو قوله عليه السلام
في خمس من الابل الزكوة والعدالة في قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم
جعلتم تافيا لاطلاق قوله تعالى واشهدوا شهودا منكم فاعلمتم بوجوب
النفي اي نفى الجواز بدور القيد لكن السنة المعروفة في ابطال الزكوة عن العوائل
والحوامل وهو قوله عليه السلام ليس في العوائل ولا الحوامل ولا في البقرة الشربة
صدقة اي زكوة او حجب نسخ الاطلاق اي اطلاق قوله عليه السلام في خمس
الابل شاة والامر بالثبت اي بالتوقف في بناء الفاسق اي خبره وهو قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذ جاءكم فاسق بباء فبينوا اي اطلبوا بقاء الامر والكشاف
الحقيقة فلا تعتمد على قوله او حجب نسخ الاطلاق اي اطلاق قوله تعالى واشهدوا
شهودا منكم فاعلمتم قلت انه اراد من النسخ ما هو المصطلح فذلك يقتضي
ناظر النسخ وهو غير معلوم وان اراد غيره فليس بمجهول قلت انه اراد ان غير معلوم
لاستقام وجهلك لا بضر تاو انه اراد ان غير معلوم مطلقا فمنوع لان علما نذكر
قاطبة في كتبهم انه نسخ فذلك التعميم هو انما هو او نقول المراد من النسخ هنا غير
المصطلح وهو ترجيح احد البين على الآخر فان المطلق القيد لما متعارض مع المقتبة

وهو ان المطلق والقيد اذا وردا الى
العلم بكونهما من غير حصر غير زاده

فان في حواشي التي اعدت لمحو الاقوال
وهو الذي اعدت لمحو كاتبة الاقوال
فانما هو كاتبة الاقوال

القتل العمد البين القوس عندك

القتل العمد البين القوس عندك

بالسنة المعروفة وقبل ان يقران في النظم اى الجمع بين الكلامين بحرف الواو
بوجوب القران في الحكم لان رعاية التناسب بين كل شرط حتى لا ينافى في منطق
وكم اكدت في غاية الطول فلما تجب الزكوة على الصبي لاقتراحها بالصلوة في قوله
نحو في الصلوة وآتوا الزكوة تحقفا للمساواة في الحكم لان الواو للعطف
وموجب الاشتراك اية يفيض النسوية واعتبروا اى فاسوا الجملة الثانية بالجملة
ان نصة نحو انه دخلت الدار فانت طالق وزينب فانت بشارك المعطوف عليه
في الخبر والحكم وقت ان عطف الجملة على الجملة لا بوجوب الشركة لان الشركة انما وجبت
في الجملة ان نصة لا افتقارها اى النافضة الى ما تتم به وهو الخبر لا النفس العطف قوله
لان متعبد لمقدرة تقديره ولا يشكلكا لئلا بالجملة ان نصة لان الشركة فيها اعتبار
الافتقار فاذا تم المعطوف متعبد لم بوجوب الشركة الا فيما يقتضيه قوله ان
دخلت الدار فانت طالق وعبدى حر وهذه الجملة وان كانتا ايقافا لكانتا
نافضة متعلقات لانه عرفنا لانه حال ان غرضه متعبدى العنق بالشرط ولم يذكر شرطا
على حدة فصارتا نفاضا من حيث الغرض بخلاف قوله انه دخلت الدار فانت طالق
وزينب طالق فلو كانت في الحال لانه كلام تام لا يحتاج الى الاشتراك في التعبدى
اذ لو كان غرضه الشركة لاقتصر على قوله وزينب فاذا افرد بالخبر دل ان مراده التخيير
والعام اذا خرج مخرج اجزاء بينه الباقى اذا انفصل في النقص سببه يكون جزا السبب
منقول معه كما روى ابن اعرارنى فترجم وروى انه عليه السلام منها فسيح او
مخرج الجواب كقولان دعى الى الغدا ان متعبدت فعبى حر ولم يرد عليه
اى على قدر الجواب اوله مستقل بنفسه اى لم يفيد منفردا هذا المعطوف على الفة
تقدير الكلام او خرج العام مخرج الجواب واستقل ذلك الجواب بنفسه ولم يستقل
كما اذا قال لآخر اليس عليك الف فقال لا يختص العام بسبب اتفاقا اما
في الصورة الاولى فلان المتقدم سبب وجوبه فيقتل به ضرورة منع الاثر
بلا مؤثر وانما في الثانية فلان كلامه مبني على كلام الداعى فكانه قال انه متعبدت الغدا

الملازم خیر الاول و الاخير بحکم خبر الثاني في تمام في مسائل الثاني
الملازم لا يصلح خبر الثاني في قلعه حلقه العنق العنق
عمر زاده

[illegible]

و بابت و نقصان
در مقدار و مقدار

٦
 ولا يجهل انه يكون زائدا على قدر الجواب زيادة غير متناهية اليها من قواها لا انفعدي اليوم او انما غلبت
 فبعد في قوله موضع الخطا فذلك ما يصير منه ما هو في قوله الفقه العبرة لعدم اللفظ لا لغيره سبب
 وعند الشافعي في جوابه كما لو لم يزد

الفداء الذي عوتني اليه فيتحقق واما في الثالثة فلانه لما لم ينفذ ما لم يرتبط بالثبوت
 من السبب كسبب الكلام وانما زاد اذ في الكلام الكلام على قدر الجواب لا يتحقق
 بالسبب وجوبه بل كسبب الالهي منه كما انما في غير متعلق بما قبله كما اذا قال في جواب
 الداعي الى الفداء ان غلبت اليوم فبعد في حرفان العام لا يتحقق بالسبب بل في
 وغيره بمعنى اذا انفعدي ذلك اليوم في اي وقت كان بحيث ولو نوى الجواب
 صدق بانه لا تقع الزيادة بجمل الجواب ولا يصدق في قضاء لانه خلاف الظاهر
 وفيه تخفيف حتى لا تنفي الزيادة وهو ذكر اليوم وفي الفاء كلامه ف ولا يخفى قايده
 قلت في غاية الزيادة الفاء دلالة احوال هي كجواب مختصا بالسؤال او في
 رعاية دلالة احوال الفاء الزيادة فلم يجمع رعاية الزيادة قلت رعاية المنطوق
 من رعاية الدلالة لانه اقوى خلافا لبعض وهو ما لا شك في وزفر فندم بيقينه
 بالفداء المدعوا اليه كما اذا لم يزد لان الجواب ان جعل عاما لا يبطئ بن السؤال قلت لا
 وقد زاد النبي عليه السلام حين قيل عن النوض بهاء الجوه هو الطهور مانع وانجل منه
 اعلم ان اطلاق المصنف لفظ العام على الالف م الاربعه شكل لان يجوز جم ليس
 بعام كونه نكرة في سياق الانبات وكذا انحو لي وقيل انه عام من حيث الاسباب
 لان قوله فزعم لو لم ينقل سببه لا يحمل انه رجم لونه او قل بغير حق وكذا قوله نعم واني كمثل
 انه يكون جوابا لانواع الكلام فردود لان دلالة عليها بالاقتضاء ولا عموم له وجبته
 لا يصح تخصيص بعض الاسباب والاشبه في الجواب بغيره قال في مراتب الغيب لان
 الاختلاف في العام والمطلق كما في واحد اظهر لفظ العام غيبا على ان المطلق عام
 عند الخصم او اراو بالعام المعنى الذي شملها وهو عدم التعيين مجازا وقيل الكلام المذكور
 للمع كقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم او الذم كقوله تعالى والذين يكفرون الزهيب
 والفضة لا عموم له وانما كان اللفظ عاما فلا يستلزم على جوب الزكوة في الحق وقالوا
 القصد في ذلك المديح او الذم لا العموم وعندنا ما قاله لان اللفظ والعموم
 وليست دلالة على المديح او الذم ما منع عن دلالة على العموم اذ لا منافاة بينهما

الذي يظهر انه يكون زائدا منها لازما وقاعده
 ضمير العام
 لا يجوز ان يكون مفعولا للرواية بغير العام
 هو الظاهر
 وفي معنى قوله الفقه العبرة لعدم اللفظ لا لغيره سبب
 انما في قوله ان معنى اختصاص العام بالسبب في الفقه
 انما في قوله ان معنى اختصاص العام بالسبب في الفقه
 انما في قوله ان معنى اختصاص العام بالسبب في الفقه
 انما في قوله ان معنى اختصاص العام بالسبب في الفقه

لا يجوز ان يكون زائدا على العام على ذلك ما هو الصواب على ما في
 لا يجوز ان يكون زائدا على العام على ذلك ما هو الصواب على ما في
 لا يجوز ان يكون زائدا على العام على ذلك ما هو الصواب على ما في

اجمع المضاف الى المنسوب الى جماعة حكمه حقيقة الجماعة حتى قل فرد و هذا منقول
 عن زكاة زعم ان حقيقة الكلام هو الان المضاف الى جماعة مضاف الى كل واحد
 منهم كقوله تعالى خذوا أموالهم صدقة فان الصدقة تؤخذ من أموال كل واحد منهم اذا
 وجد شرطها وعندنا يفتى بمقابلة الاحاد بالاحاد كما قال تعالى جعلوا اصابعهم
 في آذانهم والمراوان كل واحد جعل اصبعه في آذنه لاني اذان الجماعة حتى اذا قال لا تروا
 ان تولد ثم ولد بن فانتما طلقا فلو لم يولد كل واحد منهما ولدا اطلقا ولا بشرط
 ولادة كل واحد منهما ولد بن عند زوال شرطه حتى يولد كل منهما ولد بن قبل الام
 بالشئ يفتى انتهى عن صفة واحدة اكان او غيره لان الام بالشئ الطبعي وجود ذلك
 الشئ ولا وجود له كسب الاستيفان صفة فيكون الام بالشئ نبيا عن الاخذ ولو
 النكرة في موضع التقى فصار كون الام نبيا عن صفة من ضرورات حكم وجود المأمورة
 والتي عن الشئ يكون امر بصفة اذا كان له ضد واحد كالحركة والسكون فان
 الامتناع عن الحركة لا يثبت في الاثبات السكون فيكون امر به ولو اكان له ضد
 لا يكون امر بالاخذ ولو وقع النكرة في موضع الاثبات ويمكن ان يجعل امر ابوا
 منها غير عين والامر قد ثبت في الجمول كل في احد انواع الكفا راد فان بعض الشائبة
 لا حكم له في صفة وعندنا الامر بالشئ يفتى كراهة صفة والتي عن الشئ يفتى كراهة
 يكون صفة في معنى سنية واجبة اى مؤكدة فربما الى الواجب ليس المراد من الاقتضا
 في الموضوعين جعل غير المنطوق منطوقا لصحة المنطوق اذا توقف لصحة المنطوق
 عليه اذ يصح الامر به وان ادراج معنى الشئ في الضد وكذا يصح النهي بدونه ادراج معنى
 الامر في الضد ولما كان الثبوت في الضد ضروريا لا مقصودا سمي اقتضا شبهة
 بالاقتضا المصطلح في نفس الشئ ضرورة ثبتت ادنى درجات النهي هي الكراهة
 اعترض عليه صاحب الميزان بان ترك الصلح حرام بها فطلب والمكرن لا يعاقب
 عليه فلا يكون الامر بالشئ مقتضا كراهة صفة آجابه المنصف بقوله وقاعدة
 هذا الاصل هو ان الامر بالشئ يفتى كراهة صفة ان التحريم الثابت في صفة

على ان يكون المضاف
 الى جماعة

الاول كلام لا يابى في كونه في كلامه بالضم
 اشتد امر القعود والركوع والسجود والاسطجاع وحرارة

الظاهر ان كراهة كون الشئ الذي في الامية
 غيره و قد عرفت لا يفتى في ذلك في الامية
 على ان التعليل المذكور في بعض النسخ
 قد ثبت

فان زكاة
 المضاف
 الى جماعة
 حكمه حقيقة
 الجماعة حتى
 قل فرد و هذا
 منقول عن زكاة
 زعم ان حقيقة
 الكلام هو الان
 المضاف الى جماعة
 مضاف الى كل واحد
 منهم كقوله تعالى
 خذوا أموالهم صدقة
 فان الصدقة تؤخذ
 من أموال كل واحد
 منهم اذا وجد شرطها
 وعندنا يفتى بمقابلة
 الاحاد بالاحاد كما
 قال تعالى جعلوا
 اصابعهم في آذانهم
 والمراوان كل واحد
 جعل اصبعه في آذنه
 لاني اذان الجماعة
 حتى اذا قال لا تروا
 ان تولد ثم ولد بن
 فانتما طلقا فلو لم
 يولد كل واحد منهما
 ولدا اطلقا ولا بشرط
 ولادة كل واحد
 منهما ولد بن عند
 زوال شرطه حتى
 يولد كل منهما ولد
 بن قبل الام بالشئ
 يفتى انتهى عن صفة
 واحدة اكان او غيره
 لان الام بالشئ الطبعي
 وجود ذلك الشئ ولا
 وجود له كسب الاستيفان
 صفة فيكون الام بالشئ
 نبيا عن الاخذ ولو
 النكرة في موضع التقى
 فصار كون الام نبيا
 عن صفة من ضرورات
 حكم وجود المأمورة
 والتي عن الشئ يكون
 امر بصفة اذا كان له
 ضد واحد كالحركة
 والسكون فان الامتناع
 عن الحركة لا يثبت في
 الاثبات السكون فيكون
 امر به ولو اكان له
 ضد لا يكون امر بالاخذ
 ولو وقع النكرة في
 موضع الاثبات ويمكن
 ان يجعل امر ابوا منها
 غير عين والامر قد
 ثبت في الجمول كل في
 احد انواع الكفا راد
 فان بعض الشائبة لا
 حكم له في صفة وعندنا
 الامر بالشئ يفتى كراهة
 صفة والتي عن الشئ
 يفتى كراهة يكون
 صفة في معنى سنية
 واجبة اى مؤكدة
 فربما الى الواجب ليس
 المراد من الاقتضا في
 الموضوعين جعل غير
 المنطوق منطوقا
 لصحة المنطوق اذا
 توقف لصحة المنطوق
 عليه اذ يصح الامر
 به وان ادراج معنى
 الشئ في الضد وكذا
 يصح النهي بدونه
 ادراج معنى الامر
 في الضد ولما كان
 الثبوت في الضد
 ضروريا لا مقصودا
 سمي اقتضا شبهة
 بالاقتضا المصطلح
 في نفس الشئ
 ضرورة ثبتت ادنى
 درجات النهي هي
 الكراهة اعترض
 عليه صاحب الميزان
 بان ترك الصلح
 حرام بها فطلب
 والمكرن لا يعاقب
 عليه فلا يكون
 الامر بالشئ
 مقتضا كراهة
 صفة آجابه
 المنصف بقوله
 وقاعدة هذا
 الاصل هو ان
 الامر بالشئ
 يفتى كراهة
 صفة ان
 التحريم الثابت
 في صفة

ضد المأمورية اذا لم يكن مقصودا بالامر لا يعتبر الامر حيث يقوت الامر اي
 المأمورية بسبب الاستغفار في الضد والتقويت حرام فاذا لم يقوت اي لم يقوت
 الاستغفار في الضد المأمورية كانه الاستغفار في الضد كروها ولا يحرم كالامر بالقيام
 الى الركعة الثانية ليس بخفي عن القعود فضا حتى اذا قعد ثم قام لم يفسد صلوة بنفسه
 القعود لانه لم يفت به المأمورية وهو القيام لكنه بكرة القعود والاستغفار تأخير
 الواجب في اوقات القيام المأمورية بكونه القعود حراما فليحسب الجواز من حيث ان
 يكون القعود حراما مطلقا سواء انى القيام بعد القعود او لم يأت فيه قول صاحب
 الميزان لان ترك الصلوة مقوت للمأمورية بكونه حراما واذا لم يقوت بكونه كروها و
 المعاقبة هي ما ليس باعتبار فعل العبد الذي هو كروها بل باعتبار ترك المأمورية الذي
 هو حرام فان الشيء قد يكون كروها باعتبار ما يعاقب عليه باعتبار آخر فانه اذا عاقب
 وقت العصر فتركها المكلف وعقد صلوة اخرى ففعل في هذه الصلوة كروها والمصلح يعاقب
 على ترك الصلوة لا على فعل في هذه الصلوة اعلم ان الامر انما مطلق عن الوقت او مقيده به
 وهو انما مضيق او موسع والمضيق يحرم ضده بالاتفاق كالصلوة في آخر الوقت
 والموسع لا يحرم ضده بالاتفاق كالصلوة في اول وقتها لكن التحريم في المضيق ليس مضافا
 الى الامر عنه فخر الاسلام بل هو مضاف الى التقويت لان الامر لم يكن موصوفا له
 لا يكون مقصودا به فلا يفيد به بخلاف التقويت لانه كونه مخالفا للشرع حراما فيصير اثبات
 التحريم به وجهين اثنين الفرق بين المضاف والمضاف اليه في حرامه فانه يجعل التحريم مضافا
 الى التقويت فلم يكن تقويتا لا يفيد به وانما يقضي الكراهة واجبا من جهة مضافه الى
 نفس الامر وهو لا يصلح لذلك واما الامر المطلق فلما كان على الفور عند اجتناب من حرام
 ضده من حيث ان الاستغفار في الضد يقوت المأمورية لا محالة وعندها لما كان على
 التراخي لم يجعل له ذلك ولانه اي لان النهي يقتضي سببه الضد فلو ان التحريم
 لما ثبت عن النبي لقوله عليه السلام لا يبس المحرم القبا ولا القبيص ولا السراويل
 الحديث كانه من السنة ليس لانه لا يرد آذانه لما ثبت عن النبي عن النبي كانه مأمور ان

اذا كان الضد مقوتا للمأمورية كالا لغير المقصود فانه حينئذ
 ثبت حرمه للضد واما اذا لم يكن مقوتا للمأمورية كالمحرم
 عن محله او منطلقا للتقويت بكونه كروها
 قال رحمه الله

لان التقويت بطريق الاقتضاء ثابت بالضرورة فتقيد الضد
 بالضرورة ولا ضرورة الى القول بكونه عند انعدام التقويت
 كالامر بالقيام في المصطفين ليس بتحريم القعود حتى اذا قعد بعد
 المسجدة الثانية في الركعة الاولى كان قيامه لا يفسد صلوة لانه
 لم يفتت القيام لكن القعود بكونه لانه لو أدى الى تأخير
 القيام المأمورية حتى لو قعد ولم يفسد يحرم بكونه
 مقوتا للقيام
 قال رحمه الله

وقد انا اعلنا ونازحهم الله من اقطار السنة في الاطوار
 بانه بقدر الراوي ان من السنة في الاطوار السنة
 سنة رسول الله عليه السلام بل بحسب سنة سنة
 الصالحين سنة سنة الاطوار في سنة السنة
 وقدر السنة في سنة السنة في سنة السنة
 ورسول الله عليه السلام في سنة السنة في سنة السنة
 في سنة السنة في سنة السنة في سنة السنة
 على سنة السنة في سنة السنة في سنة السنة
 لما وجد سنة السنة في سنة السنة في سنة السنة
 الرسول ورسول الله عليه السلام في سنة السنة في سنة السنة
 النبي عليه السلام في سنة السنة في سنة السنة
 من سنة السنة في سنة السنة في سنة السنة
 من سنة السنة في سنة السنة في سنة السنة

[illegible]

جعل الثالث في الفرض الواجب مترادفين لان الفرض لغة هو التقدير سواء كان مطلقاً
 به او مطلقاً بجوابه معلوم كما ذكرنا في سنة وهي الطريقة المسبوكة في الدين التي يطلب
 المخالف ما فيها من غير افتراض ولا وجوب آخر من بقوله بطلان عن النقل وبقوله من
 غير افتراض ولا وجوب عن الواجب الفرض اصل المصنف هذه القبول اعتمدنا على
 فهمنا كما ذكرنا في حكمها وهو قوله وحكمها ان بطلان البراءة بطلان البراءة بطلان البراءة
 الا ان السنة في السنة منقطع بمعنى لكن من قوله وحكمها ان بطلان البراءة بطلان البراءة
 لكن لفظ السنة عند الاطلاق قد يقع على سنة الرسول عليه السلام وغيره من الصحابة
 لانهم اعلام في الدين بطريقهم يكون طريقة مسبوكة في الدين قال عليه السلام عليكم سنة
 وسنة اخفاء الراشد من قال الثالث في مطلقها طريقة الرسول عليه السلام لانه
 هو المتبع على الاطلاق فلفظ السنة عند الاطلاق لا يحل الا على سنة وما ذكرنا من الحديث
 لا يبرئنا لاننا لا نشكر جوار اطلاقها مع التقييد وكلنا في لفظ السنة مطلقاً يخرج حتماً
 المبرأة من القول وهي اي السنة نوعاً سنة المحدثي وهي التي اخذها التكبير الذين
 وتار كما يستوجب سائة اى خيرا اى سائة وهو اللوم والعقاب التي تسمى خيراً الاسائة
 اسائة كقوله تعالى خيراً اى سائة كالجاعة والاذابة والاقامة حتى قال احمد اذا
 امر اهل مصر على ترك الاذابة والاقامة ايموا بها وان ابوا فاعاقبوا بالسلاح لان ترك
 ما هو من اعلام الدين يستحق بالدين وزواياه اى النوع الثاني من السن الزواياه
 وهي التي اخذها شيوخ تار كما لا يستوجب سائة وكرامة كسيرة النبي عليه السلام
 في لباسه وقبائه وفقوده ومطوب بل الركوع والسجود ونحوها ومقول هو ما يثاب المرء
 على فعله من غير الجواب ولا يعاقب على تركه وههنا كلام من وجهين احدهما انه كان ينبغي
 ان يعرف النقل ولا ثم يذكر حكمه وانما ترى في غير ذلك حكمه وقد عرفت بعضهم بانه هو
 الاجابة المشروعة لنا لا علينا وبالقيد الاخير خرج السنة لانها طريقة النبي عليه السلام
 وسبيلها الاحياء فكان حقاً علينا فوجبنا على تركها ثم قال وحكمها ان بطلان البراءة
 ولا بد من تركه وتاثيرها كما ينبغي ان يقول ولا يعاقب باننا او يقول ولا بد من تركه

سنة ان حكم النقص عدم الدم والقصاص بغيره
البدن في وجهه

تركه كما قال صاحب النجوم لانه لا يبرم في نفي العتاب نفي الذم ولا نفي العتاب والرائد
على الركعتين ليسا في نظر البعض الا لاجل انه يشاب على فعله ولا يباع فيه تركه فانه قلت
صوم السابري بعد في عليه حكم النفل ولو اذاه يقع فرضا قلت لم اوسن ترك تركه مطلقا و
صوم السابري ليس كذلك لانه ادر ك عدة من ايام اخر ولم يقصده بعباد عليه فلم يكن نفلا
فانه قلت الزيادة على الاباء الثلث في القراءة في الصلوة نفع فرضا مع ان عدة النفل
صادق عليه قلت لا انما قبل التحقق نفع فرضا بل ان نفل وكنتها تنقلب من مثابة بعد تحققها
لذخولها تحت عموم الام وهو قوله تعالى فاقرأ اذا كان انقلاب الن فانه فرضا بعد الشروع فيها
وقال المشافعي لا يشرع النفل على هذا الوصف وهو عدم لزوم وجب ان يفي كذا كذا
فلا يبرم بالشروع وحل له تركه لان حقيقة الشيء لا تتغير بالشروع ولو انه صار مؤثرا
لنفل لا سقطا للواجب وقلت ان ما اذاه وجب صيانة وحفظه م الا بطل لان
العمل صار حقا متعالي ولهذا الوصاف كان مثابة عليه ولا سبيل اليه اي الى حفظه
الا بالزام اليه في وجوب الامام عليه ضرورة صيانة حق الغير ولان المؤدى لو نظر
اليه يبرم اليه في ولو نظر الى غير المؤدى لا يبرم لانه نفل كما قال الشافعي في وجوب المؤدى لانه
موجود والى في معدوم فانه قلت انما كذا المؤدى عباد فلاحاجة الى الزام اليه
وان لم يكن عباد فلا وجه لكونه حقا متعالي مستقيا اليه قلت انه عباد لما تقدم
ولذلك يبرم تركه الشيء من مثابة وانما الزم اليه في كونه شرط لبقاء عباد الا كونه
عبادة فالسنة متعالي ولا يبطوا احكامهم وعدم ابطاله بالزام اليه في لان المؤدى
فعل الصلوة على معنى انه يعتبر مع غيره صلوة فيكون عباد فانه هذا الوجه ولكن
باعتبار اية جزء من الاجزاء لا حكم له بدونه الاجزاء البقية وكل من عباد متعلقة
بما قبله وبما بعده ضرورة الاتحاد وجعل كل جزء تقدم عليه شرط لان عباد عباد
وجود اليه في شرط لبقاء عباد فانه قلت الامتناع عباد اليه في لا يكون ابطالا
لان الا بطل فيها مضي من الافعال محال لانه عرض فلما وجد انقضى فلا يصور فيه التغيير
بعد الانعدام ولكنه اذا امتنع فاستعنى وصف العباد فلا يكون مضانا الى فعله كسائر

وهو ان لو كانت مثابة عليه فان التواضع في العباد
كذلك في الشئ المتعالي وفيه بحث لان المؤدى من انما هو عدم
كونه المؤدى عباد فانه سبقة فمن يبرم الشاة

المتعلقة
لا يقال صحة الاجزاء الثلاثة ولو كانت عباد متوقفة على صحة الاجزاء
وكونها عباد فلو توقفت اي عليها لزم الدور لا يقدح في دور
معية من ان الشيايق كالابوة والسنة توقفت فلو توقفت على الاجزاء
وان كانت استلزام متوقفة فلو كانت استلزام متوقفة فلو توقفت على الاجزاء
الاجزاء لا يبرم مع تقدم واستلزام الاجزاء لا يبرم مع تقدم
الا بطلان عباد فانه لكونه فعلا فقيده بالقرينة التي هي في
بقائه الوصف متوقفة على تحقق اية الاجزاء الا في الامام وصف
كونه عباد فلو توقفت على الاجزاء البقية هو متوقفة على صحة
كونه عباد فلاحاجة الى عباد والموقف على صحة المؤدى
هو ضرورة الاجزاء البقية عباد فلا دور

المتعلقة
الاجزاء البقية عباد فلاحاجة الى عباد والموقف على صحة المؤدى
هو ضرورة الاجزاء البقية عباد فلا دور

المتعلقة
الاجزاء البقية عباد فلاحاجة الى عباد والموقف على صحة المؤدى
هو ضرورة الاجزاء البقية عباد فلا دور

المتعلقة
الاجزاء البقية عباد فلاحاجة الى عباد والموقف على صحة المؤدى
هو ضرورة الاجزاء البقية عباد فلا دور

صلي الظاهر لا يحل له ابطال لما قبله بحال اقامه اجمعه وبطلان الظاهر يكون ضمنيًا فلا يغير تلك
 الامتناع عنه ابطال لانه لما اتي بما ينافي العبادات فيستلزم الاجرة المنقذة وابطال
 الظاهر المودة غير منهي عنه لانه ابطال ليوقي احسن كعادهم المبيح ليعني احسن منه
 والاعمال المنقذة اعطى لها حكم الجواهر ولها انبساطها الرقة بالاجماع وهو اى الشروع في الفعل
 كالند في كونه موجبًا لمعنى في غيره او اجرة المؤدى بمنزلة المنذور من حيث ان كل واحد
 منهما صار متعالي انا المؤدى فيما ذكرنا واما المنذور فلانه صار متعالي نسبة لافعال
 وما وقع به متعالي افعلى مما صار له نسبة لانه لما صار له فعل صار موجودًا مستلزمًا
 الى صاحب الحق وما صار له متعالي نسبة لم يوجد بعد لان الجاهل بمنزلة المودع ثم لما وجب
 لصيانته اى لصيانته المنذور ابتداء الفعل الذي هو افعلى الامر في اليجاب فلان
 يجب لصيانته ابتداء الفعل وهو الشروع فيه الذي هو افعلى الامر في القبول ثم بعد
 اى بفعل الفعل الذي هو افعلى الامر في اول لان البقاء اسهل من الابتداء حتى يشترط
 الشهود في ابتداء التكليف دون بقاءه ورضه وهى اربعة انواع عرف ذلك بالاستقرار
 او بقال اطلاق اسم الرخصة انا يكون بطريق الحقيقة او المجاز وكل واحد منهما انا
 يكون له صفة الاولوية في اسم الرخصة او لا فانقسم على اربعة بالضرورة نوعان من
 الحقيقة احدهما حق في الآخر يجوز ان يكون حق فاعل التفضل من حق الشئ او اثبت اى
 احدهما في كونه حقيقة افعلى في الآخر كذا قاله شراح وكذا في قوله كون الشئ حقيقة
 في معنى لا يقبل التشكيك حتى يكون افعلى في الاول فيجعل من حق لك انه تفضل كذا اى
 حقيق بمعنى اطلاق اسم الرخصة على احدهما النسب الآخر والتسمية توصف بالثبات
 واما كانه النسب لان الرخصة بمقابلة العزيمة فلما كانت العزيمة افعلى كانت الرخصة
 افعلى ونوعان من المجاز احدهما اعم من الآخر اى لكل في كونه مجازًا فانه تلك التقسيم
 تقسيم الحكمي الجزائي او الحكمي الجزائي وظاهر ان هذا التقسيم ليس من القسم الثاني
 ولان القسم الاول مضاف لان شرط الحكمي صفة على جزائيته بالحقيقة والرخصة ليست
 كذلك لا تخفى صفة على القسمين الاخيرين مجازًا فلما انقسم بالاطلاق عليه اسم الرخصة

اننا لست ان المنذور قد صار متعالي نسبة بمنزلة المودع فيكون
 افعلى حالًا مما صار متعالي فعلًا وهو المؤدى ثم انما انما
 وصيانته عن كبطان اسهل من ابتداء وجوده او اذا وجب
 افعلى الامر في بقاءه الفعل لصيانته افعلى التبيين وهو
 ما صار متعالي نسبة فلا يجب اسهل الامر في بقاءه
 الفعل لصيانته افعلى التبيين وهو ما صار متعالي
 فعلًا افعلى

الذي هو افعلى الامر في العزيمة
 متعالي

في الحقيقة والمجاز

وهو حقيقة في اربعة انواع بالاستقرار وذلك لانه انا
 معناه الحقيقة وهو ان يكون شيئًا على الحقيقة مع قيام النسب
 المحرم في صورة الرخصة او في معناه المجازي وهو ان لا يكون
 كذلك او عدم الحكم عند عدم نسبة لا يكون رخصة حقيقة
 ولا لانه انا يكون مع قيام الحكم والمحرم حقيقة ولا مع قيام
 المحرم والاولى من ان لا يكون في الاصل كالرخصة بقاء العزيمة
 والثاني هو النوع الثاني وهو من حيث قيام النسب المحرم حقيقة
 ومن حيث تاق الحكم كانه دور الاول والثاني وهو اسهل
 في معناه المجازي اعم من كون شروعه في شروعه او لا
 في المجازية والاولى من النسب في شروعه في المجازية
 في المجازية النسب في شروعه في المجازية

حقيق

افعلى الامر في العزيمة
 متعالي

يقول

أما حق نوعي الحقيقة في الشيء كانه المكسب فيعرف اولاً ثم يقسم ولكن جهلنا في
 تعريف واحد غير ممكن للتجاربين مجاز وحقيقة والمراد من الاستباحة ان يتناول بماله
 المباح في سقوط المؤاخذه لانه يصير مباحاً مع قيام المحرم اي السبب المحرم واحترامه
 عن مثل الصيام في الظاهر عند هذه الرتبة فانه استباح عند هذه الرتبة ولكن لا مع محرمه
 ويكون في الرخصة من القسم الرابع وقيام حكمه وهو المحرم فلا يلزم من سقوط المؤاخذه ثبوت
 الاباحه فان الكيفية اذا عرفت عن تركها لا تصير مباحة مع عدم المؤاخذه صحتها ولا كاش
 المحرم مع سببها فائبر في هذا القسم كانت الرخصة المحل المكروه اي مثل تحصيل الكره بما
 يتحاشى نفسه او على عضو منه على اجزاء كالكفر فانه يحصل الاجزاء على ذلك وقيل
 مطبقاً لا يابا لان حقيقة في نفسه يموت عند الامتناع صريح ومعنى اما صورة فغير
 البنية واما معنى فيزبون الروح وفي الاقدام عليها لا يموت حقاً مع معنى لان
 الركن الاصل هو التصديق قائم وانطرد في مضاهيه يعني اذا اكره الصائم على الاطالة
 يباح له الاطالة لانه اذا امتنع فقتل يموت حقيقة صورة ومعنى واذا اقدم على القطر
 يموت من انه صورة لا معنى لانه يموت على بدل هو القضاء فكان له رخصة في القطر
 لرجحانه حقيقة وانما في الغيرة اذا اكره على ان لا يغير رخص ذلك لرجحانه حقيقة
 نفسه وحق الغيرة لا يموت معنى لا يجار به بالصحة وتترك الحاشية على نفسه الامر
 بالمعروف وترك عطف على المكروه في قوله كالمكروه وقوله الامر بفعل تركه صفة اذا
 خاف التلف على نفسه رخص ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لانه لو اقدم يموت
 حقيقة صورة ومعنى ولو ترك يموت حقاً مع صورة لا معنى لان اعتقاد حرمة الترك بان
 وجوبه على الاحرام اي كناية المكروه المحرم على احرامه وتناول المضطر بالغير اي
 تناول الشخص المضطر بان اصابته محضه حيث يرتفع تناول طعام الغير بالصحة
 لما مر من ان حقيقة فائت صريح ومعنى اذا لم يتناول من غير فائت صريح وحكمه
 اي حكم هذا النوع من الرخصة ان الاخذ بالغيرية اولى لبقاء المحرم واحترامه جميعاً حتى
 لو صبر يعني لو تحمل الكره به وامتنع عن ط هو الرخصة وقتل كانه شهيد اي مثابة ثواب

يعني به كل الرتبة
 وراج

انت خبر بان ترك الحاشية على نفسه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 المكروه في راجع هذا الضمير الى المكروه مع وجود ذلك الاجنبى في البيت
 ترك الحاشية لا يوجب ولا يفي بطلبه ان يرجع الى الحاشية على نفسه
 وجوبه ان يتركها وان كان راجعاً الى الحاشية تركها على نفسه
 كونه ان يتركها على نفسه في هذه الصورة من
 جهة الاراء

انما هو في الحقيقة
 كانه في الحقيقة
 كانه في الحقيقة
 كانه في الحقيقة

قال رحمه الله فانما الى امر يتفرع عنه فكل ما كان ناجزا انما يستلزم
 فيه الاستثناء ولم يذكر الاستثناء في قوله تعالى لانما لم يجر
 تحت مقتضى هذا وانما قاله القياس على الاكراه على الاطلاق
 وافق في الصلح واجاز كل ما كان الاكراه على الاطلاق
 المسامحة من وجه لان الاستثناء على الاطلاق هو ما لا
 يرجع الى اعزاز الدين لهذا فانه لا يجوز ان لا يكون
 هذا من وجه لان ليس فيه اعزاز الدين ولا يحسن
 احرازه من حيث حرمة من محارم الله فكل ما كان
 الدين لا محالة وانما ان الاستثناء في معنى الكسب
 في القياس لا الكسب في معنى الكسب في القياس
 فكل ما كان في ذلك من وجه

الشهية لكونه باذلا لنفسه لما قام حق الله تعالى في كرهه في سبيله انما قاله الغير
 لوالى عن طاعة المكره وقتل كان ناجزا ان شاء الله وانما استثنى لانه لم يجد فيها
 نصا من الله في القياس على الاكراه على الاطلاق وليس هذا الاكراه على الاطلاق لان
 من وجه لان ما لا يرجع الى اعزاز الدين ولا يحسن احرازه من حيث حرمة من محارم الله
 فكل ما كان الدين لا محالة وانما ان الاستثناء في معنى الكسب في القياس لا الكسب في
 معنى الكسب في القياس فكل ما كان في ذلك من وجه لان ليس فيه اعزاز الدين ولا
 يحسن احرازه من حيث حرمة من محارم الله فكل ما كان الدين لا محالة وانما ان
 الاستثناء في معنى الكسب في القياس لا الكسب في معنى الكسب في القياس فكل ما كان
 في ذلك من وجه لان ليس فيه اعزاز الدين ولا يحسن احرازه من حيث حرمة من محارم
 الله فكل ما كان الدين لا محالة وانما ان الاستثناء في معنى الكسب في القياس لا الكسب
 في معنى الكسب في القياس فكل ما كان في ذلك من وجه

والثاني اي النوع الثاني من الرخصة ما استتبع مع قيام السبب اي السبب المحرم
 الموجب للحكم لكن الحكم تراخي عنه اي عن السبب الى ما زوال العذر من حيث ان
 السبب قائم كانت الرخصة حقيقة ومن حيث ان الحكم تراخي عن ثابت في الحال كان
 القسم ومن الاول كالمسافر اي كالفطر والمسافر مع قيام سبب وهو قوله تعالى
 شهية منكم الشهير فليصمه وعلمه وهو وجوب الصوم تراخي الى ما ذكره من انما
 اخذ حكمه اي حكم هذا النوع ان لاخذ بالعزيمة اي العمل بها اولى بها سببه وهو شهوة
 الشهية حتى كان الصوم في السفر افضل من الاكل رخصة فاختار في قوله في الرخصة
 بالجوهر دليل على اولوية العزيمة اي في معنى اليسر من حيث انه لم يفتقر في الفطر
 لان الفطر وان كان فيه راحة لكن فيه معنى العسر وهو انه يفتر بالصوم في القضاء وبكل
 سائر النكس فالعزيمة تؤدى معنى الرخصة من وجه لان صوم المسافر وان كان عسيرا
 يكون سفر قطعه من النار ولكن فيه يسر من حيث شره سائر النكس في الصوم فان
 البنية اذا تمت طابت واذا تخلفت المعارضة بينهما ترجح جانب الصوم لكونه
 مما لا يسهل على المترخص بالفطر على نفسه فكان الاول الى الا انه يضعف الصوم
 استثناء من قوله لاخذ بالعزيمة اولى بمعنى اذا اضعف الصوم كان الفطر اولى ولو
 صبر حتى مات لانه لو بذل نفسه لافاة الصوم كان فاكرا لنفسه من غير تحصيل
 المقصود بالصوم وهو الارياض من كفة المولى اما اتم نوعي المجاز فهو ما وضع
 عتاي الذي سقط عتاي ولم يشرع في حق من الامر وهو الاعمال الشاقة كقتل

قوله تعالى
 فانما امر
 بالاعتقاد
 بالاعتقاد
 بالاعتقاد

قال صاحب الكفاية في القدر الذي يصر صاحبه انما
 من انما كان في قوله تعالى في حق من الامر وهو الاعمال
 الشاقة كقتل من انما كان في قوله تعالى في حق من الامر
 وهو الاعمال الشاقة كقتل من انما كان في قوله تعالى في حق
 من الامر وهو الاعمال الشاقة كقتل من انما كان في قوله تعالى
 في حق من الامر وهو الاعمال الشاقة كقتل من انما كان في قوله
 تعالى في حق من الامر وهو الاعمال الشاقة كقتل من انما كان في
 قوله تعالى في حق من الامر وهو الاعمال الشاقة كقتل من انما كان
 في قوله تعالى في حق من الامر وهو الاعمال الشاقة كقتل من انما كان

لم يعلية الفضا من جهة فتب به عليك سبط الفضا من غير قول ان اجواب عنه
ان نفي الجناح عنهم لتطبيق انفسهم لانهم كانوا في مظنة انه يخطر ببالهم ان عليهم
منقصا في الفضا وسقوط حرة الحر والبينة في حق المضط والمكره لقوله تعالى وقد فصل
لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه استثنى حالة الضرورة من المحظورات فاداباحة
كأنه قال ان اضطررتم في حالة الاختيار مباحة في حالة الاضطرار فان قلت يشكل
هذا بقوله تعالى الا ما اكره وقلبه مطمئن بالايمان فانه استثنى من المحظورات ان لا
يفيد الاباحة قلت ان استثنى من الغضب التقدير كقوله فانه من بعد ايمانه فليس
غضب من الله الا ما اكره فاستثنى من الغضب لا بد من ثبوت اكل واحد او صبر يكون شبهة
وقال بعض العلماء وهو رواية عن ابي يوسف وان في لا سقط ولكن لا يؤخذ بها
كافي الاكراه على الكفر منسحبين بقوله تعالى من اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله
عفو رحيم دل اطلاق المغفرة على قيام الحرة الا ان الله تعالى في الموازنة عليه وفائدة
الاختلاف تظهر فيها اذا خفف لا بكل حرانا ~~فمن شرب الخمر~~
الاضطرار فندم بجنث وعندنا لا يثبت واجواب عنهم ان اطلاق اسم المغفرة
مع الاباحة باعتبار ان الاضطرار المرحض للثبوت يكون بالاجتهاد وعسى يقع التنازل
زائد على قدر الحاجة لان من ثبوت هذه المصلحة بعشر عليه رعاية قدر الحاجة و
سقوط غسل الرجل في مدة المسح لان استئثار القدم بالحف يمنع سرية الحديث
الى القدم واذالم يجر الحديث لا يجزئ غسل المسح شرع ليس ابتداء لان الواجب من
غسل الرجل يتأدى به ولهذا اشترط ان يكون الرجل طاهرا وقت القيس ولو كان الغسل
يتأدى المسح لما شرط ذلك **فصل الامر والنهي** باقتسامهما من الامر الموقوف والمطلق وكونه
واجبا موصفا او مضافا وغير ذلك والنهي عن الامور الشرعية والحكمة وكونه قبيحا لعينه
او لغيره ونحو ذلك **الطلب** الاحكام المراد بها الامور المحكوم بها وهي العبادات وغيرها
لان الطلب لا يقتضي نفس الحكم بل المحكوم به ويكون ان يقال الحكم صار على المحكوم عرفا
ولها اي الاحكام اسباب والمراد بها العوارض الشرعية مجازا لا الاسباب الحقيقية التي لا

لا يضاف اليها وجود الاحكام تضاف اليها اى الاحكام الى الاسباب من حدوث
العالم بياض الاسباب والوقت وملك المال ايام شهر رمضان والرايس الذي يمتد
ويطلى عليه والبيت والارض النامية بالخارج كحقيقة او مقدبر او الصلح وتعلق
البقاء المقدر بالتعاطى الى ما اشار الى الاسباب الايام من اشرع الى
السبب الى قوله العالمات على طرفين اللق والنشر معنى سبب وجوب الايمان
بانه حدوث العالم لا يبدل على الصفة وتبين على الصانع كما قال عمر بن الخطاب
على البعير وآثار المشي تدل على المسير وهذا الهيكل العلوي والمركز السفلي هما دلائل
على الصانع العليم الخبير والصلح هذا متعلق بقوله والوقت معنى سبب وجوب الصلوة
باجب الله تعالى في حقنا الوقت ولهذا يضاف الصلح اليه ويقال صلح الفجر ونحوها
والزكوة بمعنى سبب وجوب الزكوة ملك الله له وهو النقصا المعنى التالى الزائد عن
الحاجة والصوم بمعنى سبب وجوب الصوم شهر رمضان دليل الاضافة اليه وتكرره بكرة
الا ان الله تعالى لما اخرج البليغ بحكمة الصوم بقوله تعالى لا تأكلوا مما حرموا
بقي الايام محال للصوم وقصة الفطراى سبب وجوبها على المسلم الرايس الذي يمتد
اى مقوم بكفايته ويل عليه وادناهها الى الفطر بما لا يشترطه والحج معنى سبب
وجوب الحج البيت دليل الاضافة اليه والعشر معنى سبب وجوب العشر الارض بالخارج
اى الارض التي فيها شئ من الزرع حقيقة حتى لا يجب اصطلاح الزرع آفة ولهذا يضاف
اليه ويقال عشر الارض وتكرر الوجوب بتكرره التام او الخارج اى سبب وجوب اخراج
الارض النامية بالنماء القديرى بالتكثير والزراعة وعدم زرعها والطهارة بمعنى
سبب وجوب الطهارة الصلح حتى يقال طهارة الصلح غير انها لا تجب الا على
والعالمات اى سبب مشروعية المعاملات تعلق البقاء المقدر اى سببها توقيت بقاء
العالم المقدر بتقدير الله تعالى الى يوم القيمة على تعاطى الناس بعضهم لبعض الاشياء
التي يحتاجون اليها لان بقاء العالم بقاء الابدية وبقاءه يكون بالتسلسل
بالازدواج وهو محصل بالاداء والمعاملة والربح والعقوبات والحدود ونيلها

ما

نظرها الى
النامية نه

في هذه الظاهر ان الزمعة بقطعة في ظهر الشريف
ولقطه عدم على صيغة الغنم
وسبب الطهارة الصلح لان الطهارة سبب البقاء
وعرفنا ان طهارة الصلح والاضافة وليست بغيره في الاثر
وكسب الطهارة بالصلح حتى لا يخط بسقوطها فان شرط
الطهارة شرط الصلح ولا يجمع فكيف يضاف اليها لان
الشرطية منقطة التقدم وكونها حكما للصلح متعلق بالشئ
ولا يمكن اجتماعها اجاب بان وجودها شرط جواز الصلح
وجوب الصلح سبب لوجوبها في حقها كحقيقة
فالصلح مقدر على الوضوء باعتبار الوجوب
متعلقة عنه باعتبار الوجوب الزايرة

لبيان لان العقوبات هي احدى دلائل الاول في بيان قوله تعالى
 بمنزلة الملائكة والروح لان العقوبات اعم من الحدود فان العقاصح والحجبة وغيرها
 عقوبات وليست بحدود والكفارات ما نسبت العقوبات والكفارات اليه من قبل الله
 بانه لما هو سبب العقاصح في سبب حرم زنا المحصن سبب جده المنة زنا غير المحصن
 وسرقة اي سبب قطع اليد السرقة وامر وارز بين الخطر والاباحة اي يكون مباحا من وجه
 مخطو او وجه آخر يعني الكفارات دائرة بين العبادات والعقوبات اما معنى العبادات فلا
 تؤدى الصوم ويشترطيتها وفرض ان لها على من وجبت عليه واما معنى العقوبات فلا
 لم يجب ابتداء بل وجبت جرأة على ارتكاب المخطو فوجب ان يكون سببها والارباب كخط
 والاباحة ليكون معنى العبادات مضافا الى صفة الاباحة ومعنى العقوبات مضافا الى
 الخطر كالقفل خط اذ في حيث كصوف ربي الى صيد وهو مباح وباعتبار ترك
 التفتت هو مخطو لانه اصاب دمي والافطار عمداني رمضان ثم انه مباح من حيث
 انه لا ياتي به مملوك ومخطو من حيث انه جنابة على الصوم فيصالح سبب الكفارة وثان
 يعرف السبب نسبة الحكم اليه اي اضافة الحكم الى السبب وتعلقه به اي تعلق الحكم
 بالسبب لان الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون الشيء المضاف اليه سببا
 اي المضاف ومعدونا به كما يقال كسب فلان الاضافة للتمييز وهو يحصل بخص
 الاشياء بالحكم وهو سببه وانما يضاف الى الشرط مجاز لان اتصال الحكم بالسبب
 اتصال انبوت واتصاله بالشرط اتصال مجاز فلا شك ان اتصاله بالسبب يكون
 حقيقة واتصاله بالشرط يكون مجازا كصفة الفطر وحجة الاسلام سبب الاكل والاراس
 وسبب كثرة البيت والفطر والاسلام شرطه للوجوب هذا الذي ذكره بيان
 الاسباب طريقه لنا خرون في امة المتقدمة من حيث يحتاجوا الى سبب وجوب العبادات
 نعم الله علينا شكرها فالايمان وجبت شكر النعمة الوجودية بالنطق وكما العقول والقوى
 وجبت شكر النعمة الاعضاء السبعة والصوم وجبت شكر النعمة افشاء الشهودات
 والزكوة وجبت شكر النعمة المال والرحمة وجبت شكر النعمة البيت **باب** بيان اقسام

لا يشترط

في بعض
 من النسخ

والمنة لا يصح المخطو المحض كالقفل المحض والمنة لا يصح المخطو المحض
 كما لا يصح المباح المحض كالقفل المحض والمنة لا يصح المخطو المحض
 سبب لها ولا يفرقنا من المباح المحض لان المباح المحض لا يفرقنا من المباح المحض
 وان لم يفرقنا من المباح المحض لان المباح المحض لا يفرقنا من المباح المحض
 كما لا يفرقنا من المباح المحض لان المباح المحض لا يفرقنا من المباح المحض
 لا يجب الا سبب وان لم يفرقنا من المباح المحض لان المباح المحض لا يفرقنا من المباح المحض
 الا فطر ربي رمضان فطره بالبيع او بالزنا او شرب الخمر
 يوجب كل واحد منها الكفارة مع انها حرام من جميع الوجوه
 واجبة على من وجب له لان الا فطر ربي لان الا فطر ربي لان الا فطر ربي
 ولا يجب حقه ولا يصح منعه انما يجب ان لا يفرقنا من المباح المحض
 ان الا فطر ربي لان حقه يكون مباحا من حيث انه جنابة
 على الصوم يكون مخطو والزنا وشرب الخمر لا يكونان
 لكفارة بل لو كانا سببا لصحة لا يجب الكفارة بهما
 وانما الموجب لهما الفطر وقد بينا ان الا فطر ربي من حيث
 انه لا ياتي به مملوك الذي هو مملوك له فكيف يمكن له ان لا يفرقنا من المباح المحض
 ولا يشق ومنه في بعض النسخ انه لا يكون الا فطر ربي
 بالزنا وشرب الخمر او بوجع الاذن وشرب الماء وما عدا ذلك
 تحقيق في الموضوع وفيه نظر لانه يتفق على ان الكفارة لا تكون الا
 كذا وكذا وهو الكفارة

ثم انظر الى قوله سبحانه لا تكثر فيك المفسدات لان المفسدات
 انما هي المضافات وهي المضافات في قوله تعالى ولا تكثر فيك المفسدات
 وانما يكون الشيء المضاف حادونا بالمضاف اليه

اقسم السنة لما فرغ من بيان اقسام الكتاب شرح في بيان اقسام السنة
 لا تخفى ثالثة وهي تطلق على قول الرسول عليه السلام وفعله وسكوته عندهم بمعانيه
 وطريقة الصحابة واخذت من الخبر مختصا في القول فلهذا اقال اقسام السنة وتظهر
 اقسام الحديث اقسام النبي سبعة ذكرها من الخاص والعام وغيرهما الى قوله واما
 اثبات باقتضاء النقص ثلثة في السنة وهذا الباب لبيان ما يختص بالنبي
 هذا جواب عن سبب اللفظ وهو انه يقال ان كانت الاقسام المذكورة موجودة في
 اثنتي عشرة فصلا حجة الى عادتها فلم ذكرت السنة في باب على حدة فاجاب بان
 ابليس لبيان تلك الاقسام بل لبيان اقسام خاصة بالسنة في ذلك امي ما
 يختص بسنة في هذا الباب لبيان اربعة اقسام ثم عرف ذلك بالاستفراء
 الاول في كيفية الاتصال بين رسول الله عليه السلام وهو امي ذلك الاتصال
 اما ان يكون كالملا بلا شبهة كالمسائر وهو الخبر الذي رواه قوم لا يخصي عددهم
 ولا يتوهم تواترهم على الكذب وهذا شرط متفق عليه وكون عددهم غير محقق
 شرط عند قوم ولا يجوز على انه ليس بشرط فان اهل الجامع لو اخبروا بواقعة يحصل
 العلم بخبرهم مع كونهم محققين في يوم هذا الخبر في الاتصال في كل وقت وهذا شرط
 ايضا متفق عليه وخالفه اخصاص لان المشهور عنده من المسائر فيكون اخره كونه
 واوله كاخذه واوسطه كطريقه يعني يكون الخبر في الطرفين والوسط مستويين
 في الكثرة وهنا شرط اخر وهو ان يكونوا عالمين بالخبر واعلم بان السنة الى الحسن الى
 ويل على فان اهل مصر لو اخبروا عن حدوث العلم لا يكون مسائرا او شرط فخر
 الاسلام والعدالة والاسلام كونه الفسق والكفر مظنة الكذب وعند العامة ليس
 بشرط لان اهل فلسطين لو اخبروا بمقتل عليهم حصل العلم بخبرهم وانه كانوا اقصا
 اعلم ان المعروف المسائر عما هو شرط في الخبر من هو سماع ولعله انما رضى بذلك
 لان عرضه بمنزلة هذا المقدار كما في ذلك عرفة المحفوظة بانه خبر جماعة بعينه
 العلم بمصدقه فلو كان ينفذ يخرج خبر جماعة افا والعلم بالقرائن الزائدة عن الخبر كشيء

يعني تنوع الكتاب ولو قال بالنية
 بالضمير لكان الظاهر عروضا

لما ذكرنا من خبره الباب الثاني
 واولا الصحابة

في المسائر لا بد ان يكون مستندا الى الحسن او غيره
 ثم انما متفق انما عليهم على ان عقليتهم يحصل
 ان الباقين حتى يستند اليهم
 وانما انما من خبره واعلم بان
 العلم لا يحصل ان العلم بخبرهم
 فانما

الجواب والفتوح في الخبر بموت والده فانه قلت ان العدول الى لفظ السنة
 انما كان ليتم الاصل في غيبته لا يصح اثبات الاقسام الاربعه فيها ويمكن ان
 يقال المراد من السنة في قوله ما يقتضيه السن احدى عشر بطريق ذكره الخوارزمي
 انما كلف القراءة والصلوات الحسن وانه لم يفت بعض الشرحين لو قال كالفراة لك
 اولى لانه تمثيل للموازين والموازين هو القراءة لانه ضعف لان اتصاف القرآن
 بالموازين واسطة موازينه فانه بوجوب علم اليقين بالعبارة اي ما يوجب احسن
 وقال فيهم من المعزلة انه بوجوب علم ما ينبغي به من علم يخرج جانب الصدق تطلو
 اليه القلوب والحق لا يفتي بوقوع الكذب وهذا القول باطل لان الانبياء ومعجزاتهم
 لا تثبت الا بالموازين لا يثبت العلم بشيئهم وهذا الكفر على ضرورتها قال غير الدين
 الرازي في هذه المسئلة اعتراضات واجوبة بنديقات وقر البين الحق على طرائف
 جملة بوجوب ديمه ومحمد عليه السلام اظهر من علمه بمتعة تلك الاسئلة كالاتمك بالذيل
 الخفي مع وجوده ليل الظاهر غير جائز فبين ان حصول العلم به ضروري في التشكيك
 في الضروريات باطله اعلم ان اضافة العلم الى اليقين اضافة الشيء الى مرادفه
 كما فعلوا مثل ذلك في العطف او يكون اتصاله شبهة صورة اي من حيث
 لا يعتد به كالمشهور وهو اي في كس الخبر المشهور ما كان من الاحاد في الاصول في
 القرن الاول هو قرن الصحابة ثم انشأ حتى نقله قوم لا يتوهم فواظمهم على الكذب
 وهم اي في كس القوم القرون الثاني ومن بعدهم يعني القرن الثالث والاخبار و
 الاستحسان يكون في القرن الثاني والثالث لا القرون التي بعدهم فان عامة اخبار
 الاحاد اشهرت في هذه القرون ولا تسمى مشهورة وانه بوجوب علم الطائفة وانه
 دور الموازين في الواحد حتى جائز الزيادة به على كتاب الله وقال بعضهم وجب
 من اصحابنا انه يفيد علم اليقين حتى يكفر جاحده عندهم لان الله لما غفقه بالقبول
 مع عدمهم وتعليقهم في الدين كان الموازين والصحيح انه يفتل جاحده ولا يكفر بالموازين
 بخروج روايته عن العبد ابدا وانما صار بمنزلة المسموع من رسول الله عليه السلام وكنت

كذا في الخبر
 السن احدى عشر
 بطريق ذكره
 الخوارزمي

يخفف كونه
 العطف اجزا
 المقابلة
 عز

میرزا ابوالفتح
ابن ابی طالب
شیرازی

[illegible]

في هذا الباب

زانة بخلوا القياس على ما في مثله وترك الحديث لفردية السداد باب
 الراعي من كل وجه صارنا سماعا للحساب وهو قوله تعالى فاعترفوا بأوبابا إلى الأبد
 فانه يقتضيه وجوب العمل بالقياس والحديث المشهور وهو حديث معاذ وغيره كما
 سيجي وسماض لا اجماع فان الامة اجتمعت على حجية الحديث المصراة وهو
 ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصروا الابن الغنم فمن اتى بها بعد ذلك
 فهو خبيث النظر بعد ان يتجسسها ان رضى بها اسكها وان سخطها ردها وصاها فانها من التصرف
 اجمع والمازاد بها كحديث جمع الدين في الصريح بالثبوت ترك الحديث لمتجمل المشتري
 اتخا خيرة الدين فانه مخالف للقياس حيث ان الضمان فيها مثل مقدرة بالمثل
 وفيها لاشل لمقدرة بالقيمة فاجاب التمر كانه الدين ليس منها ومن حيث ان المصراة
 كانت في ضمان المشتري فوجب ان يكون النفع له ولا يرد عوضه ومن حيث انه قوم
 القليل والكثير بصفة واحدة اختلف الناس في حكم المصراة فذهب ذلك الثاني الى
 انه يرد بها ويرد معها صاعا فان كان الدين بالتمام بمدة الحديث وذهب ابن ابي
 ليلى وابو يوسف الى انه يرد قيمة الدين وذهب ابو حنيفة الى انه ليس له يرد بها ولكن يرجع
 على البائع بارشها ويسكها كما في شرح السنن اقول ان شرط افضله الراوي لتقديم
 الخبر على القياس من عيسى بن ابيان اختاره القاضي ابو زيد وخرج عليه حديث
 المصراة وما بعده اكثر المتأخرين في انا عند الكرخي ومن تابعه صاحبنا فليس نعم الراوي
 بشرط التقديم بل خبر كل عمل مقدم على القياس اذ لم يكن مخالفا للحساب والسنن
 المشهورة لان تغيير الراوي بعد ما ثبت صدقته موهوم والظاهر انه يروي كل سمع
 ولو غير لغير على وجه لا يتغير المعنى اليه مال اكثر العلماء فلا يعتبر وهذا قبل عرضنا
 حزم بن اسلم انه لم يكن فيها في الجنبين فخصم وان كان مخالفا للقياس لان الجنبين ان
 كان جينا وجبت الدية وان كان ميتا لا يجب فيه شيء واجابوا عن حديث المصراة بانه
 انما لم يخلوا به لما لفته الحساب وهو قوله تعالى فاعترفوا واعلموا ان الله على كل شيء
 ان با هريرة لم يكن فيها لانه كان يفتي في زمانه بالصواب وما كان يفتي في ذلك الزمان

مدة

يرجع بالنقصان ليس له ان يرد
 مع الدين ولا يرد الدين
 خلاصة

الا فقه مجتهد قال قلت علمت بخبر الفقهية على مخالفة القياس مع ان مقتضى
 البحث وانه غير معروف بالفقه قلت روى خبر الفقهية غير مثل جابر والسير وغيرهما
 وعلم كثير من الصحابة وان بعض من اقدم على القياس كان الراوي مجهولاً في
 رواية الحديث لم يعرف الا بالحديث او حديثين ولم يعرف عدله ولا فضله
 ولا طول صحبته مع رسول الله كوايضا بن مغيرة فابن روى عنه السلف وشهدوا صحته
 وعملوا به او اخلفوا فيه امي في قول احد بنه من نقل النفاة عن كحديث معقولين سنان
 فيما رواه ان ابن مسعود عن نزع امرأة ولم يسم لها من احق مات عنها فاجابته
 ثم قال ان روى لها من مثل سنان لا يكون ولا شطيط فقام معقل بن سنان وقال
 اشهد ان رسول الله قضى في نزع بنت واشتريتها فاشترى ابن مسعود سرور
 لم ير مثله فطلوا فقه فضاء رسول الله ورده على من قال ان نزع يقول امرأته
 بوالعقبية وقال حسبها البر ولا تهر الخلفه برأيه وهو ان المعقود عليه عاوبها
 سالما فلا يستوجب بمقامته عوضا كما لو طلقها قبل الدخول لم يسم لها من اجل
 نفي من القياس الى من رواه هذا المجهول عمل بهذا الحديث علما لان النفاة الغفيرة
 المشهورين كفقه ومسرون وكس لمار وروا عنه صار كالحال لا تالا تعرف عدله ولم
 تشاهده الا تحت النفاة عنه وهو موافق للقياس لان مهر المثل لما كان واجبا بالعد
 وجب ان يؤكده الموت المستمسك من الطعن بعد ما فهم روايته لان يكون لهم
 ما قبلوه صار كالمعروف يعني صار حديثه كحديث المعروف فانه لم يظهر السلف
 الا الرواية بظاهر حديثه كما مستل ان ال حديث وكفقه لم يعرفوا صحته فلا نقل
 ولا نقل من مثل حديث فقه بنت فبقيت ان زوجها طلقها ثمتا ولم يقض النكاح فليسا
 لها النفقة والسكنى فانه عمره وقال لا نزع كى ب ريتا وستة بيتا يقول امرأه لا
 ندرى اصدقت ام كذبت قال عيسى بن ابيان اراد بقوله كى ب ريتا وستة بيتا
 والقياس لا يثبت بها ولو كان المراد من النكاح النكاح لكانت سنة وهو القياس
 على الحال المبينة فان لها النفقة اتفاقا وكذا الحال في النفقة من طلاق رجعي لما لا

هذا في النسب والنفقة
 في خبر الفقهية كما لا يدرك عليه فلهذا سمي كالمعقول
 في الخبر والنفقة فلهذا سمي كالمعقول
 في خبر الفقهية كما لا يدرك عليه فلهذا سمي كالمعقول

لان ما صرح به ان المهر لا يكون الا بالبر لا بد من اداء النفقة
 ولا يستيفها المعقود عليه ولم يوجب نفقة فلهذا سمي كالمعقول
 في خبر الفقهية كما لا يدرك عليه فلهذا سمي كالمعقول

كما لا يدرك عليه لان الموت يفتي النكاح فيكون
 في خبر الفقهية كما لا يدرك عليه فلهذا سمي كالمعقول
 في خبر الفقهية كما لا يدرك عليه فلهذا سمي كالمعقول

انما ثبت في الخبر وهو الطعن بقوله من روى عنه
 في خبر الفقهية كما لا يدرك عليه فلهذا سمي كالمعقول
 في خبر الفقهية كما لا يدرك عليه فلهذا سمي كالمعقول

راوية

في الخبر

في الخبر

في الخبر

في الخبر

العلم به حيث يوجد واما تعريفه على الاطلاق فانه يقال العقل قوة نفسانية
 يدرك بها الاشياء حقائق الامور والشرط الكلي من امير العقل وهو عقل البالغ
 ولما كان الكمال اخفيا اقيم السبب هو وهو البديع في غير آفة مقام كمال العقل مسير
 لعباده ووجه القاصر منه وهو عقل الصبي والمعتق والمجنون واما شرط كمال العقل فهو
 ان يجبر لان الشئ لما لم يعلمه الا في النصف في امور انفسهم لتقصير عقولهم في امور
 الدين اولى من اذا كان السماع والرواية قبل البديع واما اذا كان السماع قبل البديع
 والرواية بعده فقبل قول الصبي ولا خلاف في تحذيره لكونه بمنزلة اولاد في روايته لكونه عاقلا
 فان قلت الصبي يقبل روايته وانه لم يتقوض اموره اليه قلت ذلك لحيث هو لا لانه
 في العقل الضبط وهو في اللغة الاخذ بالحكم وفي اصطلاح الشرح ما ذكره المصنف
 وهو سماع الكلام كما يحسن سماعه الكافي بمعنى المشروا بمعنى شئ وهو في محل الضبط
 على انه مفعول مطلق والتقدير هو سماع الكلام سماعا مثل سماع شئ يجب
 ضبطه ورعايته ثم قلنا بمعنى الذي ارد به لغويا كان او شرعا كان يعلم ان حجة العقل
 في قوله لا يفتي القاضي وهو غرضه لشغل القلب لانه اذا لم يفهم معناه لم يكن
 سماعا مطلقا بل سماع صوت والباء في معناه بمعنى مع ثم حفظه بيده المجردة
 المجردة مصدر بمعنى اجمد كاليسور بمعنى اليسر والشيء يبدل قدرته ويجوز ان يكون
 بمعنى المفعول المحل بمعنى بدل المقدور من السعي في الضبط والضمير في قوله للسمع
 او للسمع ثم الثبات عليه اي على حفظه بحفظه حدوده اي احكامه بانه يقول بوجه
 بيده ومراجبة بذكره والباء فيه بمعنى مع على سادة الظن متعلق بمحذوف
 حال اي سقرا ثبات على سادة الظن بنفسه بانه لا يعتمد على نفسه اني لانا
 بل يعتقد اني اذا تركته نسبة اذا حكم سوا الظن الى حين ادائه متعلق بمحذوف
 ثم الثبات عليه روي ان ابن سحوم كان يروي حديثا جعلت في انفسه رتبة
 باعتبار سوا الظن بنفسه مع انه كان في اعل درجات الله فان قلت ان كان الضبط
 شرطا في التعرف فكيف صح نقل القرآني فمن لا يفهم معناه قلت نقل القرآني لم يثبت في

لا يثبت على كونه عدم العقل لا في
 فلا يثبت في غير هذا

ثم الضبط على نوعين ضبط النفس ضبطه ومعناه ضبط
 الكيفية من غير تعريف وتعيين مع معرفة سوادها
 ان يقول ان قوله عليه السلام انضبط بالخطية بالانضباط
 على تقدير ان الضبط هو ضبط النفس وعلى تقدير ان الضبط
 انضبطه فانه ضبط الصفة بمعناه لغة والناس في انضبط
 انضبطه فانه ضبط الصفة بمعناه لغة والناس في انضبط
 انضبطه فانه ضبط الصفة بمعناه لغة والناس في انضبط

خبر ان ابا القاسم غلابه في ذكر وجوده ووجه لا يثبت
 بغير الشرح في الاثر فلا يثبت الكلام الا بغير

ثم انضبط على نوعين ضبط النفس ضبطه ومعناه ضبط
 الكيفية من غير تعريف وتعيين مع معرفة سوادها
 ان يقول ان قوله عليه السلام انضبط بالخطية بالانضباط
 على تقدير ان الضبط هو ضبط النفس وعلى تقدير ان الضبط
 انضبطه فانه ضبط الصفة بمعناه لغة والناس في انضبط

يحسن على كونه الاحتياط لانه لا يثبت في الامور
 الاحتياط في الامور في الامور في الامور في الامور
 الاحتياط في الامور في الامور في الامور في الامور
 الاحتياط في الامور في الامور في الامور في الامور

وانما هو بان حجة ثبتت بنقله لا ضبط
 فان نقله في الامور بان حجة ثبتت بنقله لا ضبط
 وانما هو بان حجة ثبتت بنقله لا ضبط
 فان نقله في الامور بان حجة ثبتت بنقله لا ضبط

فان قيل ان الضبط هو ضبط النفس
 فان قيل ان الضبط هو ضبط النفس
 فان قيل ان الضبط هو ضبط النفس

فان قيل ان الضبط هو ضبط النفس
 فان قيل ان الضبط هو ضبط النفس
 فان قيل ان الضبط هو ضبط النفس

في الاصل الا بانه الهدي خير الوري وهم مقلوه بعد الضبط التام ونظم القرآن
مستحقون به احكام مثل جواز الصلوة وغيره فاعبر في نقله نظمه ومعناه بناء عليه
واما السنة فان المعنى اصلها وكلم غير لازم فيها او يقال القران مأثور من التحريف
لان الله تعالى وعده حفظه عن تحريف المبطلين بقوله انما نحن من ان ذكره واما له
لما قلون فجار النقل فيه من كان ضابطا له نظرا او انه كان لا يعرف معناه والعدالة
وهي الاستقامة في السيرة والدين ضد الفساد والمعتبر هنا كانه اي حال العدل
وهو رجاء جهة الدين والعقل على الهوى في الشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر
على الصغيرة سقطت عدالة فقه بالاصرار لانه لو ارتكب صغيرة ولم يصبر عليها لا بطل
عدالة لان التورع عن جميع الصغائر معتد عاده واشترط التورع عن جميعها سلبا
الرواية روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجائر سبع الاشرار
بانه وقتل النفس المنة وقذف المحصنة والغرابة الرخيف والكل مال النميم وعقوب
لواله بن المسلمين والاحاد في احكام في الظلم في البيت احكام وروى ابو هريرة عن
ذلك كل الربا وعن علي رضي الله عنه في ذلك السرقة وشرب الخمر ووزن الفصد
هو ما ثبت بظن الاسلام واعتد العقل بالبيع لانهما يجلبانه على الاستقامة
يرجى ان عن غير ما ظاهرا وبجده العدالة لا يصير كخبر حجة لان هذا الظاهر عارضه
ظاهرا منه وهو هو نفس فانه الاصل مثل العقل انه داع الى العمل بخلاف العقل الشرع
فكان عدلا من جهة دون جهة فتردد الصدق في خبره من غير رجاء فشرطنا حال العدالة
والاسلام انما شرط لان الباب الدين الكافر يسعي في هدمه فلا يقبل قوله ولا كلام
نوعا اسلام ظاهرا هو ما ثبت بشهادة بين المسلمين وثبوت حكم الاسلام على الدين
من غير ان يوجد منه الاقرار وهذه النوع لا يكفي في صحة الرواية والثاني في ثبوت البيان
وهذا النوع مشروط وهو كالتصديق اختلف في ان المعبر هو التصديق المنطوق الذي
هو الاذاعة او غيره ذهب صاحب التقيج الى الثاني وقال بوجوب نسبة الصدق الى الخبر
اختيارا لان الاذاعة قد يقع في قلب الكافر بالضرورة عند رؤية المعجزة مع انه لا يكون

وفي الاصطلاح عبارة عن اجتهاد في الشهاداة والرواية
عن النبي صلى الله عليه وسلم واما صلها يرجع الى انها ليست بنفسها
رسمية بل هي عبارة عن الرواية والرواية ليست بمسما
بجده حتى تحصل ثقة النفس بصدقه
سفره

اذا انما صفت شئ من اي من العدل الذي على قول المذكور
والاسلام واعتد العقل لان الاصل حالة الاستقامة
لا يصير كخبر حجة لانه لو كان اصلا كان يعارضه ظاهرا
وهو هو نفس فانه الاصل في العقل ومعه ما لا يمكن
العقل فانه لا ينع الى العمل بخلاف مقتضى العقل والشرع
تدلا من جهة دون وجه فكان في شبهة القدم والعدل
وانما شرط مطلق العدالة والمطلق ينصرف الى
الحال الوجهين اي كانهما فشرط حال العدالة وهو يكون
بما يتناحطون به لئلا يثبت رجاءه وليد العقل
في الهوى فيخرج صدق الخبر وهو كالمثل
الاستقامة سفره

فقد وجد الصدق في خبره بين الوجود والعدم من غير رجاء
فشرطنا حال العدالة وهو ان يكون بخلافه انما
الاجابة والاصرار على الصغار اسراء
والاسلام نوعا ما هو ظاهرا مشهور بين المسلمين بانه لا يمكن
وثب على مضمونه وثبوت الاسلام بغيره والرواية
وكما هو ثابت بالبيان بانه يثبت انه على ما هو ثابت
جميع ما يجب الاثبات وصفه علمه وبصيرت الامر بغيره
لان حفظ اللغة غير العلم بالحق والواجب العلم بالحق
فلا يجب حفظ اللغة بحدوده
سفره

في الاصل

مؤمننا حتى نرسبهم الى الصدق فيها خبره وقد قال الله تعالى في حق بعض الكفرة
 يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فيقول حصول الاذعان لبعض الكفار ممنوع ولو سلم يكون
 كونه باعتبار محوده باللبس وغير ذلك من اثار الانكار فاننا اذا قطعنا النظر
 عن فعل الالبس لا نفهم من نسبة الصدق الى المتكلم الا بقول حكمه والاذعان بان قلت
 فممكن يكون التصديق من الكيفيات واما الافعال الاختيارية فكيف يصح الامر بالابانة
 قلت باعتبار استعماله على الافراد وعلى مذهب الفكر في تحصيل تلك الكيفيات بترتيب
 المقدمات كما يصح الامر بالعلم والتيقن والافراد بالله تعالى كما هو واقع باسمه المراد
 من الاسم ما يدل على الذات مع الصفة كالرحمن الرحيم وصفاته من العلم والقدرة وسائر
 صفات الكمال وقبول احكامه اي الاعتقاد بها وشرائعه وهي اعم من الاحكام فيكون مقتضاها
 بعد التخصيص والشرطية الباء اجمالا كما ذكرنا في معنى الذي هو شرط في قول رداية هو
 انه يقر بهذه الاشياء ويثبتها على وجه الاجمال بان يقر بان الله تعالى احد عالم حتى
 قادر وقه رولما قال بعض المشايخ من ان توصيف الله تعالى باسمه على وجه الاجمال
 لا يكفي لم يكن عالما بحقيقة ما يذكر لان حفظ اللفظ غير معرفة المعنى بل لا بد من الوصف على
 التفصيل وهو ان يبين حقيقة العلم والقدرة واجمع قال في الجامع الكبير اذا بلغت الامة
 فاستوصفت بالاسلام فلم تصف فانها تبين من زوجه وقد كنت حكمتا بصحة التكلم
 بظاهر اسرارها ثم حكم بفسادها حيث لم تحسن بان تصف وجعل ذلك ردة منها
 وقلنا هذا الاشتراط يؤدي الى الكج لان اكثر الكلام لا يبعد رونه على توصيفها على
 التفصيل وقد اتفق النبي عليه السلام بذكر المجر حيث جاء اعرابي الى النبي عليه السلام
 فقال اني رايت الملائكة قال اتشهدوا لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال نعم
 قال بل اؤذن في الناس ان يصوموا عند اوابين الالبانة على الاجمال حين قال جبريل
 عليه السلام قال من صور الفاني شارح المعنى قلت وفيه نظر لا تفاق المتكلمين على
 ان اثبات الصفا مما لا يتعلق به اياه وكفر وقوله باسمه بنا في ذلك الاتفا
 وحدثنا الاعرابي ولحقنا اي لا اجل ان الشروط المذكورة شرط في الراوي لا يقبل

ضد

خبر الكافر والغاشي لعدم العدة والصبي في المعتق لعدم كمال العقل الذي استندت
 عقلته لعدم الضبط وأنه وافق القياس في خبر الاعمى المحمود في القذف والمرأة و
 العبد لوجود الشروط الاربعة ولكن لم يقبل شهادتهم لان الشهادة توقفت على معانيه
 اخر آما الاعمى فلان الشرط في الشهاده الالف رة والتميز الى الشهود به وهذا لا يحصل
 بالعمى آما العبد والمرأة فلان الشرط في الشهادة الولاية الكاملة وبالرقي تقدم الولاية
 وبالاؤنة تنقص كآما المحمود في القذف فلان به شهادته تمام مده ثبت ذلك
 بالنقض في ظاهر المذهب المحمود في القذف مقبول الشهادة بعد التوبة وكذا الثالث
 من القسوس والكذب يقبل روايته الا ان ثبت عن الكذب من عند في حديث رسول الله
 عليه السلام لا يقبل روايته اذ في كتاب معرفة انواع الحديث في الثاني اى القسم الثاني
 من الالف الاربعة المحققة بالسنن في الاستقطاع وهو موطأ في ظاهره وباطنه آما الظاهر
 فالمرسل من الاخبار وهو ان يترك الواسطة بينه وبين الرسول عليه السلام ويقول
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او هو اى المرسل اربعة اقسام الاول انه ان كان من الصحابة روى
 يعني لو كان المرسل صحابيا تقبل بالاجماع لا جاعهم على عهد النبي فان قلت الصحابة ظاهرا
 امرهم التسامح من النبي صلى الله عليه وسلم فمن اين يعلم انه مرسل قلت باخبارهم انهم لم يسموه من
 النبي صلى الله عليه وسلم وان بينهم وبينه رجلا ومن القرية الثاني والثالث هما القسم
 الثاني من الالف الاربعة يعني ما روى القرية الثاني والثالث كذا في معنى حجة
 عندنا وما لك في الثاني لا يقبل الا اذا تأيد بآية او سنة مشهورة او موافقة
 قياس صحيح او قول صحابي او تلقاه الالة او اشتركت في ارساله عدلان بشرط ان يكون
 شيئا مما يمتنع من ثبت اتصاله بوجه آخر محتمل بان يكون من الرواية مستلزما لكونه
 لكونه بالصفة وحده مانع فكيف لا يكون لكونه بالذات والعصا مانعا وكن الاجماع وهو ان
 الصحابة رضوا عنه في قول ابان بن عباس وابن عمر والنخعي بن شير وغيرهم من اصحاب
 الصحابة رضوا عنهم لم يسموه كل حديث من النبي صلى الله عليه وسلم قال الغزالي ما سمع ابن عباس رضي الله
 عنهما عن احد من اصحابه يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم روى ابو اسيلة اولا فان قلت لا خلاف في مرسل

ان كان من الصحابة
 روى عنه

روى عنه

اول
فصل فی بیان
و اما العنصر الاول ان کلاسانی ارسا (از نوایسند
چنین روی من غره خبر اسناد و روانه و کلاسی
بد کتب الاسناد و کتب من علی الروی عنه
فلا بد لایطین به کتب علی ارسا
تحریر
اول

في الانقطاع عن العنود كما يحيا في الاصول الاربعة او بعد الاستقامة
فيها لم يكتف به وبما خالف منه المعروف في التوبة او
الشهود في مكانه ثم احدث في قورحها القبول
في مكانه فيما اشهر من الجوارث وعلم اليهود
القسم الثالث هو من الواو الورد فيها يعرف اليهود فان كانوا
اذا اشهرت وحشي احدث كان ذلك ملائمة اليهود
وكان فيها من يورث في اواني حادوية يعرفها اليهود كحديث
لان الحادوية في علمها اليهودي احتاج الى معرفة حكمها فلو كان
لان انما هم من الذين ارشده فقدموا فيها رايهم الانقطاع
الحسن الكرمي فوجع المتأخرين من اصحابه وعند عاتة الام
اذا حج منه وهو غيب الشافعي

الظاهر ان معنى الحى لغة جينما على هذا التقرير
استنصار الحى وانه يستنسخه من الحى
قوله راده

الحكم بالشمية ورض الدين في الركوع
الحكم في ما لا يشترط فيها من
أو كسج وجزأ الشخ إلى
لاصولين بقول الفروع
٩١٥

ابرج فیدو
ایستاد
الآخر بمنزلة
ع

عموم البلوغ
عن ابن عباس
وقد مر

مع استحضار كحاوثة لم يعلم لان شجرة كحاوثة تقتض شجرة ما به ثبت حكم كحاوثة فاذا
لم يستحضر النظر عنهم والاحتجاج به دل على انه منقطع او اعرض عنه الا انه من الصدور الاول الى الصلح
رضي الله عنه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اني اقول البتة اني خير اكلها ثكلها الصدقة فان الصلح
اخلفوني وجوب الزكوة في مال الصبي اعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث فدل
على انه غير ثابت وما اول ما دعيه ان المراد بالصدقة النفقة كما قال في النفقة المراهق نفسه
صدقة كما هو دواء منقطع ايضا اي كانه في كان الانقطاع لنقصا في المال الثالث
اي القسم الثالث من الاسماء المختصة بالثبوت في باب ما محل الخبر الذي جعل الخبر فيه حجة المولى
صفة محل ظاهر كانه المحل من حقوق الله تعالى في ما يخص حقا لله تعالى من ثمراته وهو نوعان
الاول ليس بعقوبة كالصلح وغيرها كونه خبر الواحد فيه حجة بلا شرط عدول لان الصلح
رضي الله عنه باخبار الاحاد وعملوا بخبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الكتابين وشرط بعضهم العدول
استدلالا بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل خبر ذي اليمين حتى تشهد له خبره فكذا عدم اعتباره
لقبام التهمة لان كحاوثة كانت في محفل عظيم ولم يصدر من غيره كلام خلافا لما ذكره
في العقوبات يعني هو عقوبة لا يجوز اثباته بخبر الواحد عندهم هذا هو القسم الثاني من
حقوق الله تعالى قال ابو يوسف في الامالي وهو مختار بخصائص يجوز لان جانب
الصدق يرجح في رواية العدل فثبت به كحود ولا يفتى الى احتمال الكذب فيه كما ثبت
كحود بالبينات ولا يفتى الى احتمال الكذب فيها وجه قول الزكري ان خبر الواحد
في اتصاله برسول الله صلى الله عليه وسلم شبهة وكحود تدرى بالشبهة واما اثباتها بالبينات
فجوز بالنسبة خلاف القياس وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان
كاه المحل من حقوق العباد هذا هو القسم الثالث من محفل الخبر فانه الزام محض كالبيع
والاشرة والاطاك المرسومة بشرط فيه سائر شروط الاخبار من العقل والبيع و
الاسلام اذ كاه الشهود عليه سنا وكونه غير محذور في قدف ولا يجزئ بشهادته معتقدا ولا
يضع بها موقفا وغيره مع العدو في موضع يقطع عليه الرجال بخلاف موضع لا يقطع عليه
الرجال لان العدو والذكورة ليس شرط فيه كالبراءة وجوب البينة ولفظ الشهادة

واني رواية ككلا بالكلية الزكوة ولو كان ثابتا لكانت حجة
ببره كحق الحاجة بظهور اختلاف ولو اختلفوا في كاه
انكر من شجرة ما الفتوى في جميع المخرج هذه لم تثبت
شي من ذلك علم انه غير ثابت شرعا
والنفقة شتم صدقة قال عليه السلام نفقة الرجل على
صدقة والدليل عليه انه اضاف الاكل الى جميع المال والذكورة
لا يكون دونه انصاب والنفقة ياتي على الكفر
مكرر

اي التي لم يذكر فيها
من جهة او غيرهما

هذا الخبر لا يثبت

والولاية أي الحرة وإن كان المحر لا الزام فيه أصلاً هذا هو القسم الرابع وهو من جمل
 العباد كالوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا والشركات ثبتت بأخبار الأحاد
 بشرط التمييز دون العدالة بمعنى شرط أن يكون المخير متميزاً أصلياً كان أو بالغاً كافراً كان
 أو مسلماً حتى إذا اختير صبي أو كافراً فلا تأكله فوقع في قلبه صدقة يجوز له استغفار بالنفس
 بن على خبره لعدم الضرورة لأن الالتماس لا يلزم العدل المحر البالغ في كل زمان أو مكان
 ليس في محله ولو شرط فيه سائر الشروط لقطعت المصالح وكان المخير غير ملزم لأن الوكيل
 مختار في قبول الوكالة ولا الزام عليه في ذلك فإلزام يوجد الزام في هذا المخير بشرط
 الإلزام من العدد والعدالة ولأن النبي عم كان يقبل خبر الهدية من البر والفاجر وإن كان
 فيه الزام بوجهين وهو وجه هذا هو القسم الخامس وهو من حقوق العباد كغزل العنكبوت وجبر الماء
 وفيه الزام بوجهين لأن الوكيل إذا امتنع عن فسخ الشرع عليه وتضمن العمد وإذا جبر العبد مخير
 فمقتضى من العتق إلى الفاء ومن وجه لا الزام فيه لأنه يشبه سائر المعاملات لأن كل
 الموكل المولى يتصرف في حقه بالمرأى كما هو مقتضى حقه بالوكيل والاذن بشرط
 فيه أحد شرطى الشهادة من العدد والعدالة عند أبي حنيفة ثم يشبه الزام بوجوب شرط
 العدد والعدالة وشبه المعاملة بوجوب شرطها أحدهما واسقطنا الآخر ففرقنا
 بينهما حينئذٍ وعندهما لا بشرط بل ثبتت الجبر والغزل مخير كل مخير لأن هذا القسم من
 باب المعاملة ما خلا الأخبار بالشرع فوجب له التوقف على شرائط الشهادة لأن
 لنا سرف في باب المعاملة ضرورة توكيداً أو عزلاً فلو شرطت العدالة لصاق الأمر على الكسر
 وآلة الأخبار بالشرع وأنه لم يحن من المعاملة فقد أمكن به لأن الضرر قد تحقق في
 حقه إذا كان المخير فضولاً وإن كان وكيداً أو رسولاً أو الموكل أو المولى فإنه قال كل ذلك
 بأنه مخير فإنا بالغزل الجبر أو أرسلنا إلى فلا يشترط عني هذا المخير بشرط العدالة
 اتفاقاً لأن عبارة الوكيل والرسول عبارة الموكل والمرسل والرابع أي القسم الرابع من
 الأقسام المختصة بالسنة في بياض نفس المخير وهو أربعة أقسام قسم يحيط العلم بصدقه
 أي صدق المخير الخبر الرسر عليهم الصلح والسلام لأنه ثبت بالدليل القطع عصمتهم عن الكذب

في العدد والعدالة
 في القسم الخامس

في من لم يهاجر السنة أو لو توقف على العدد
 أو في المخرج ويقتضيه المصلحة لأن يتقار الخلف
 من دار السلام إلى دار الجحيم فلا يكون
 مقروء

والكذب وحكم وجوب الاحتفاظ بقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وقسم بحفظ العلم
 بلذبه كدعوى الرجوع الربوبية لقيام آيات كدوث فيه وقسم بحماها على السوء كخبر الفاسق
 فان خبره يحتمل الصدق باعتبار دينه وعقله وحسن الكذب باعتبار نفسه وحكم التوقف
 فيه لاستواء الجاهلين فيه وقد قال الله تعالى انما جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وقسم بترجيح احد الضلالتين
 على الآخر كخبر العدل المستقيم بشرائط الرواية والقصد ومنها النوع ولها النوع الطراف
 ثلثة طرف السماع وذلك ان يكون غريبة امي املا وهو على اربعة اقسام فساد منها في
 نهاية الغريبة وهو ما يكون من جنس الاستماع به تقرأ على المحدث من كتاب او حفظ وهو
 يسمع ثم يقول استمعوا له او كما قرأت عليه فهو يقول نعم او غير المحدث عليك
 من كتاب او حفظ وانت سمعته قال غير الاسلام قال ابو حنيفة الوجهان سواء بل الاول احوط
 لان السمع اذا قرأ بنفسه كان اشبه عناية في ضبط المتن لانه حامل للنفس والمحدث حامل
 لغيره او يكتب المحدث اليك كتابا على رسم الكتب هو ان يكون مكتوبا بيمين معروف معنونا
 يعني بحجب المحدث قبل التسمية من فلان ابن فلان الى فلان بن فلان ثم يبداء بالتسمية
 ثم بالثناء وذكر فيه مدني فلان عن فلان الى آخره اي الى فلان عن النبي عم ويذكر من
 الحديث ثم يقول واذا بلغ كتابي هذا فتمت حديثي به عنى بهذا الاسناد وهذا
 اي الكتاب من الكتاب كخطاب وكذا لسانه على الوجه اي الرسالة الى القاب
 كما كان في جواز الرواية وذلك انه يقول المحدث للرسول بلغ عني فلان انه قد حدثني
 بهذا الحديث فلان بن فلان ويذكر اسناده فاذا بلغك سالتني هذه فاردت عني
 بهذا الاسناد فيكونا من جنتين اذا ثبتنا بالحجة اي البينة انه رسول فلان او كتاب
 فلان على اعرف في كتاب الفاضل في الاشارة الى القسمين الاخيرين وهما من باب الغريبة
 ايضا ولكن على سبيل اختلافه فصار لهما شبهة الرخصة وهما الكتاب والرسالة او
 يجوز رخصة هذا هو القسم الثاني من شئ طرف السماع وهو الذي لا اسناد فيه كالاجابة
 وهي ان يقول المحدث لغيره قد اجرت لك امر وروي عني هذا الكتاب الذي حدثني به
 فلان او جميع مسموعاتي الذي كان عندك وحين اسناده والمناولة وهي ان يعطى الشيخ

ماذا بلغت ط

كتاب سماه بيده الى المستغنى ويقول ان كتابي وسماي عن شيخ فلان قد اجرت
 لك ان تروى عنى هذا المأولة تاجيد الاجارة لان مجز والمأولة بدو الاجارة غير
 معتبر والاجارة بدو والمأولة معتبرة ويجوز الاجارة لمعدوم كقول اجرت لفلان ولم
 يولد له مات سلوا والمجاز له ان كان عالما به اي في الكتاب الذي اجاره برأيه تصح
 الاجارة والا اي لم يكن المجاز له عالما بما في الكتاب فلا يصح الاجارة بالانفا
 ولو اجاز المجاز له بان يقول اجرت لك مجازي الصحيح انه جائز والاحوط ان يقول المجاز
 له اجرت لي او اجاز لي لا يقول قد شئت لان في كل شخص بالاسماع ولم يوجد طرف الخط
 اي الطرف الثالث في الاطراف الثلاثة المتعلق بالخط وهو طرف الخط وطرفه في
 ان يحفظ المسموع من وقت السماع الى وقت الاداء والرحضة ان يحفظ الكتاب فان نظر
 فيه وتذكر ما كان مسموعا صار كانه يحفظ من وقت السماع الى وقت الاداء لان الذكر يترك
 الحفظ كجوه حجة سواء كان خطه او خط غيره والا اي لم يذكر الخط شيئا فلا يصح الاجاز
 لا الرواية لان الخط وضع للذكر للقلب كالمادة للعين فلا عبرة للمادة او المبرر الراي
 وجهه فكذا لا عبرة للكتاب والم يذكر القلب علما لان الخط يشبه الخط وعندهما
 والشا في يجوز له الرواية ويجب العمل بها لان الصحابة رمز كانوا يعتمدون على كتب النبي
 من غير ان راووا روى ذلك الكتاب وعند ابى يوسف يجوز الاعتماد على الخط ان كان في
 يده او في امينه ولا يجوز ان لا يفي به غيره لانه لا يؤمن عن الغير وعند محمد يجوز العمل بالخط
 وان لم يكن الكتاب في يده لان الغير غير متعارف وذهب اليه محمد رخصة بتسبيرا
 للناس وطرف الا وانه هو الطرف الثالث والعربية في ان يروى على الوجه الذي
 سمع بلفظه ومعناه والرحضة ان ينفقه معناه يعني يروى بلفظه آخر يروى عن الحديث
 قال بعض العلماء لا يجوز نقل الحديث معناه لانه عم مخصوص بجميع الكلام من في النص
 وفي النقل المعنى لا يؤمن عن الزيادة والنقصان وتجه العادة ما روى ان الصحابة رضوا قالوا
 يا رسول الله انما نسمع منك الحديث ولا نقدر على ان نكتبه كما سمعنا قال هم او الم تجلوا احراما
 ولم تجزوا احراما ولا تقيمتم المعنى فلا بأس ان يروى ان ابن مسعود وانما روى غيرهما

عند أبي حنيفة
 لا يروى عن غيره
 ولا يروى عن غيره
 ولا يروى عن غيره
 ولا يروى عن غيره

وقال بعض الحكماء
 لا يجوز نقل الحديث
 ولا يروى عن غيره
 ولا يروى عن غيره
 ولا يروى عن غيره

قالوا
 لا يروى عن غيره
 ولا يروى عن غيره
 ولا يروى عن غيره
 ولا يروى عن غيره

لا يروى عن غيره
 ولا يروى عن غيره
 ولا يروى عن غيره
 ولا يروى عن غيره

لا يروى عن غيره
 ولا يروى عن غيره
 ولا يروى عن غيره
 ولا يروى عن غيره

بأنه ينقل اللفظ برواية معناه كقوله في كماله
والاستطاعة بالقدره

لا يشبه معناه ولا يكمل اللفظ واحدا
أي تفتح المعنى بحيث لا يشبه معناه ولا يكمل اللفظ واحدا
في ما مر من خبر الاستطاعة لا يكمل اللفظ النسخة هي ما هو
المصطلح في اسم الكتاب

اللفظ هو اللفظ
اللفظ هو اللفظ
اللفظ هو اللفظ

أي جئت انك من قبل الرواية في هذه الرواية
نقل الحديث وهو باعنه باعنه باعنه باعنه

أي انك من قبل الرواية في هذه الرواية
ما رويته لك في الحديث في هذه الرواية
على
الحديث في هذه الرواية

أي انك من قبل الرواية في هذه الرواية
وقد رويته لك في الحديث في هذه الرواية
الحديث في هذه الرواية

أي انك من قبل الرواية في هذه الرواية
وقد رويته لك في الحديث في هذه الرواية
الحديث في هذه الرواية

كانوا يقولون عند الرواية قال هم كذا او قريباً منه او نحواً منه ولم ينكر عليهم منكر فكان
اجماعاً على الجواز فان كان الحديث محكماً لا يجتمع خبره بجوز نقله بالمعنى لم ينكر منكر
في وجه اللفظ لانه لم يشبه معناه لا يتكلم في الزيادة والنقصان او الفقد بعبارة اخرى
واللفظ ظاهر معلوم لا يجتمع خبره اي غير معناه بان كان عاتماً محكماً للخصوص وحققة محتمل
المجاز فلا يجوز نقله بالمعنى الا للفقهاء المجتهدين لانه يفتق على ما هو المراد فيقع الامر على الخطأ
معناه وما كان من جوامع الكلم بان يكون اللفظ وجيزاً وحقاً معناه كقوله او المشكل او المشرك
او الجمل لا يجوز نقله بالمعنى للكل اي للمجهول وغيره اما جوامع الكلم فلما روي انه مروي في الخبر
بجوامع الكلم فلا يفقد احد بعدد على ما كان مخصوصاً به واما المشكل والمشرك فلان المراد
منهما لا يعرف الا بتأويلنا واما الراوي لا يكون حجة على غيره كالقبس واما الجمل فلا لانه لا
يوقف على معناه والرواية عنه هذا شبهة الى الطعن الذي يجرى الحديث وبما لا يجوز
منه سقوط العمل بالحديث وما لا يوجب الطعن الذي يجرى عنه اما ان يكون من قبل الراوي او
من قبل غيره والذي يكون من قبل الراوي اذا انكر الرواية انكاراً جازحاً بان قال كذبت
على او ما رويته لك انك ما رويته قال لا اذكر اني رويت لك الحديث او لا اذكر
نفي الوجه الاول بسقط العمل خلاف لان كل واحد منهما كذب لاخر فلا بد من كذب
واحد غير معين من لكن لا بسقط بكسب اليها لليقين في عدلها ووقوع الشك في زوالها
واما في الوجه الثاني فذهب الكرخي واحمد بن حنبل الى انه بسقط العمل لانه انما يكون حجة
باعتصامه بالرسول بانكار الراوي انقطع الاتصال او ذهب الكرخي وما كسب اليه لا بسقط
العمل او عمل بخلافه بعد الرواية كما روت عائشة روى عن النبي عزم قال انك امرأة تكلمت
بغير اذن ولتتأمر ففاجابها بل انك امرأة روى عن بنت اجها بلا اذن ولتتأمر ففاجابها
خلافه فيقول اي لا يجتمع خبره بمراد امر الجبر بوجه بسقط العمل لان خلافه ان كان
حقاً بان خالفه لوقوفه على نسخة او كونه ليس بنائب وهو الظاهر من حاله فقد بطل الاتحاف
به وان كان خلافه بان خالفه لقفه المبالة والتأويل بالحديث او لقفه او نسبانه
فقد سقطت عدالة لانه لم يكن عدلاً فان كان العمل بخلافه قبل الرواية او لم يعرف تاريخه

كذلك في الرواية

الحديث في هذه الرواية

الحديث في هذه الرواية

الحديث في هذه الرواية

أي يخرج أنه عمل قبل الرواية أو بعد فلم يكن جرحاً لآلان الظاهر أن ذلك كان مذهبه وأنه
 ترك ذلك بالكذب وكذا لم ينفك عن الخارج لأن الحديث جرح في الأصل ووقع الشك
 في سقوطه فيحمل على أنه كان قبل الرواية وتعيين الراوي بعض عملاء بآلان، اللفظ عاماً فيجوز
 على معنى خافض مشترك فيجعله على أحد معنيين لا يمنع العلق أي يظلم أحد الحديث لأنه ليس
 بخلاف يفيق مثل حديث ابن عمر عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المنبأ ناعاً بالخيار ما لم يتفرقا
 وهو محتمل للفرق الأول بالبناء والفرق الثاني لعدم ابن عمر عن علي الترمذي بالبناء ولم يعمل
 بناءً وبقي مشتركاً فلهذا ياروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المنبأ ناعاً بالخيار ما لم يتفرقا
 بينهما والامتناع عن الطريق أي امتناع الراوي عن العمل بالكذب مثل العمل بخلافه أي
 عمل الراوي بخلاف ما رواه فيخرج الحديث عن المحجة لأن ترك العمل بالكذب حرام مثله
 حديث ابن عمر عن عائشة م كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس قد صمغ عن مجاهد أنه قال
 صمغ ابن عمر عن عثمان بن عفان أنه قال في تكبيره الاقتصار في التكبير وليس على
 امتناعه وعمل الصحابي بخلافه بوجوب الطعن إذا كان الحديث ظاهراً لا محتملاً
 عليهم مثل حديث عائشة بن الصامت عن عائشة م قال العكر بالكر جلد مائة ونحوه عام
 تمتك الشافعي وجعل الشافعي في موضع منع السفر تمام كذا ولم يعمل علماً وأما لأن عمر
 نفي جرحاً فممنع الروم من ذلك فالحلف لا يفيق أحد أبداً فلو كان النفي جرحاً لما ترك ففرقا
 أن ذلك بطل بين السبابة وعلينا أن الحديث لا يخفى عليهم لأن إقائه كذا مفوض إلى
 الائمة ومبني على الشهرة ومثاله الحديث الذي من حسن حمل الخفاء حديث القمقمة
 في الصنف رواه زيد بن خالد الجهني وروى أن أبا موسى الأشعري لم يعمل بحديث القمقمة
 وذلك لا يجب جرحاً لآلان الكوادر النادرة فاحتمل الخفاء على أبي موسى والظن المبهم
 مثل أن يقول الحديث منكروا مجروح ونحوها ثم الامة الحديث لا يخرج الراوي لأن الجرح
 ربما يقفه لا يصح سبباً للرجح جارحاً بآلان يراه أن يجب صفة من خبره أصراراً فلا يترك
 العدالة الثابتة قال بعض العلماء الظن المبهم يكون جرحاً لأن التعديل المطلق مقبول في الجرح
 المطلق قلنا سبب التعديل غير منضبطة فلا معنى للتكليف بذكرها وإيجاز ليس كذلك

[illegible]

يخضع بقوله لا افرقة لاحدهما ويجوز ان المراد بقوله على
الافتراق وتحتجب الذات كما في الاحتمال الاول
فيدخل فيه الصيغة المذكورة على ما يخرج بقوله لا افرقة
لاحدكما

فان قيل نعم انما كان جديداً داخل في الركن
من الشطرين الثاني بينهما فاجاب سبب ان هذا
من الحكمين من شموله لا من جهة وقوعه في الركن
فاستدلوا بقرينة النسخ بوجه ان النسخ لا يغير
في كل من مضى ذلك بل في ما كان الحكم
محال النسخ والمحال المذكور هو محال الحكم
المحال بحسب وطول الامور

10

لا حد بينهما فالحجة لقوله على السواء ولكن ان يكون بينهما سبباً او اكالاً المراد عدم الترتيب
 الوصف كخبر الواحد الذي يوجب عدل فقيه مع الذي يوجب عدل غير فقيه فانهما متساويان
 بالادلة لكن يخرج بغير وجه وصف كل من متساويين لان التقابل بين التخصيص لا يتصور
 الا بتقابل حكمهما وشرطهما اى شرط المعارضة اتحاد المحل لانه لو اختلف جاز اجتماعهما
 كالنكاح فانه يوجب الحمل في الزوجين وحرمة في اتهما والوقت لجواز اجتماعهما في محل
 واحد في وقتين كحرمة التزويج معهما مع بقائه الحكم من جهة النفع والاثبات فانه قد ان
 كان المراد به ما ذكر في الركن فهو كرا فاسد وان اراد غير ذلك فلم يبينه قلت له اية
 ذلك لكن لم يذكر هناك كتاب الركن المعارضة هو تقابل التخصيص على السواء وتساويهما
 شرطهما وانما ذكره هناك من طريق النسخ لان الحجة لانه وان يكون في شيء فذكره من حيث التزم
 وبياناً بالطائفة ولا بد من اشتراط اتحاد النسبة ايضاً لجواز اجتماع الخصمين في محل واحد
 في وقت واحد بالنسبة الى شخصين لا محل في النكاح بالنسبة الى الزوج والحرمة فيها بالنسبة
 الى غيره قال شمس الامة من الشرط ان يكون لكل واحد موجبات على وجه يجوز ان يكونا متساويين
 او اعرف بالتاريخ فيجوز في المعارض بين الآيتين السنتين ووجه القياس في حكمهما اى حكم
 المعارضة بين الآيتين المصير الى السنة انه وجدت لانهما متساويان لا امتناع العلل احد بهما
 لعدم الاولوية فيصار الى ما بعدهما من الحجة وهي السنة فان قلت هذا منظور فيه لجواز المعبر
 عند معارض الآيتين الى آية اخرى قلت كلام المعبر منى على عدم جواز الترجيح بكثرة الاولوية
 فلا يتوجه عليه الا معارض مثاله قوله تعالى فاقروا ما ينزل من القرآن وقوله تعالى واذا قرأ القرآن
 فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون فاقروا ما ينزل من القرآن وقوله تعالى فاقروا ما ينزل من القرآن
 في الصلوة عند دعاء اهل التفسير فيصار الى الحجة بوجه قوله عدم من كل ذلك انما قرأه الامام
 له قراءة وبين السنتين المصير الى قول الصحابة عند من يوجب بطلان الصحابي روى القليل
 بمعنى انه لم يوجد قول الصحابي فالمصير الى القياس كما يفهم من صحاحه كلام فخر الاسلام وشيخ
 الامة ان اجماعاً بشار اليه ولا بعد في قول الصحابة او القياس لانهما عطفان باو وهو لا
 المذكورين وكلام صاحب التوقيف رحمه الله يوضح بان المصير الى قول الصحابة مقدم على القياس

القياس مثله ما روي ان النبي عم صلى الله عليه وسلم ركعتين ركعتين وسجدتين
ودعوت طائفة رواته عم صلاتا ركعتين ركعتين ركعتين ركعتين ركعتين ركعتين
فصار الى القياس هو الاعتبار بسائر الصلوات في الشرح لا محلي او متعارضين
فقد ابي سجد البردعي بصار الى احوال الصلاة مطلقا اي فيما بدر كالبقياس فيها لا
يدركه عند الكفاي رواته الى القياس مطلقا وعند الكرخي انما يقدم قول الصحابي اذا
فيما لا بدر كالبقياس وانما فيما بدر كالبقياس مقدم على قول الصحابي رواته عند العجز عن المصير
الى دليل اخر به لم يوجد او وجد ولم يصلح شاهدا بان كان التعارض بين القياس في احوال
الصلاة ايضا يجب تفرير الاصول الى القول بالاصل في سائر احوالها متعارضة الدلائل
انما تعارض الدلائل في روي جابر بن عبد الله عم سئل ان تواتر ما افضلت انتم قال نعم وروي
ابن ابي عمير عن حماد بن اسحق عن ابي عبد الله قال انما جئتكم بهذا على نجاسة سورة انما تعارض
اقوال الصحابة فكما قال ابن عمر عن سائر احوالها بخمس ركعات ابن عباس عن ربيعة بن كعب
القيت والنبي في سورة طه واما تعارض القياس فيه فانه لم يكن كجاءه بالعن بعدة الكثرة
حتى يكون طه الا ان الضرورة في العن الكثرة لم يكن كجاءه بالدين بجميع التولية اللهم
ليكون بخمس ركعات لوجود الضرورة في السور دون الدين وكذا لا يمكن كجاءه بسور الطلح
بجميع حمة اللهم ليكون بخمس ركعات لوجود الضرورة في احوال كونه موطئا في الدور والطلب ليس
كذلك لا يمكن كجاءه بسور الهرة بجميع الطوائف ليكون طه الا ان الضرورة في الهرة اكثر
لوجودها المضامين التي لا بد منها احوال وجب تفرير الاصول هو باقيا ما كان على كان
فقبل ان الماء غرت طه في الاصل فلا تجتنب ما كان طه اول ما يزل ان حدثت لتعذر
اسم لا يطهر ما كان بخمس ركعات لان الطهارة والنجاسة عرفت ثابتة بيقين فلا تزول بالشك
ووجب ضم التيمم اليه فان قلت لما وجب تفرير الاصول فقد عرف الماء طه اول ما يزل الزم
ان يفي ذلك فثبت بيقين فيه صفة الطهورة لزال الحدث والنجاسة به ولا يكون هذا
تفرير الاصول لم يكون عملا باحد الاصلين اهدار الاخر فوجب وقوع الشك في طهارة
ليكون عملا بالاصولين وتسمى سائر احوالها مثلكا لحد اي لغرض الدليلين فانه قلت لا سلم

والان القياس لا يصلح في الاصل الا ان احد الاصلين هو
والاخر سائر احوالها بخمس ركعات ابن عباس عن ربيعة بن كعب
القيت والنبي في سورة طه واما تعارض القياس فيه فانه لم يكن كجاءه بالعن بعدة الكثرة
حتى يكون طه الا ان الضرورة في العن الكثرة لم يكن كجاءه بالدين بجميع التولية اللهم
ليكون بخمس ركعات لوجود الضرورة في السور دون الدين وكذا لا يمكن كجاءه بسور الطلح
بجميع حمة اللهم ليكون بخمس ركعات لوجود الضرورة في احوال كونه موطئا في الدور والطلب ليس
كذلك لا يمكن كجاءه بسور الهرة بجميع الطوائف ليكون طه الا ان الضرورة في الهرة اكثر
لوجودها المضامين التي لا بد منها احوال وجب تفرير الاصول هو باقيا ما كان على كان
فقبل ان الماء غرت طه في الاصل فلا تجتنب ما كان طه اول ما يزل ان حدثت لتعذر
اسم لا يطهر ما كان بخمس ركعات لان الطهارة والنجاسة عرفت ثابتة بيقين فلا تزول بالشك
ووجب ضم التيمم اليه فان قلت لما وجب تفرير الاصول فقد عرف الماء طه اول ما يزل الزم
ان يفي ذلك فثبت بيقين فيه صفة الطهورة لزال الحدث والنجاسة به ولا يكون هذا
تفرير الاصول لم يكون عملا باحد الاصلين اهدار الاخر فوجب وقوع الشك في طهارة
ليكون عملا بالاصولين وتسمى سائر احوالها مثلكا لحد اي لغرض الدليلين فانه قلت لا سلم

انما تعارضت الادلة بين الحكم على ما كان وما كان
كان طه اول ما يزل ان حدثت لتعذر
اسم لا يطهر ما كان بخمس ركعات لان الطهارة والنجاسة عرفت ثابتة بيقين فلا تزول بالشك
ووجب ضم التيمم اليه فان قلت لما وجب تفرير الاصول فقد عرف الماء طه اول ما يزل الزم
ان يفي ذلك فثبت بيقين فيه صفة الطهورة لزال الحدث والنجاسة به ولا يكون هذا
تفرير الاصول لم يكون عملا باحد الاصلين اهدار الاخر فوجب وقوع الشك في طهارة
ليكون عملا بالاصولين وتسمى سائر احوالها مثلكا لحد اي لغرض الدليلين فانه قلت لا سلم

الاصول في التيمم الى ان يفي ذلك فثبت بيقين فيه صفة الطهورة لزال الحدث والنجاسة به ولا يكون هذا
تفرير الاصول لم يكون عملا باحد الاصلين اهدار الاخر فوجب وقوع الشك في طهارة
ليكون عملا بالاصولين وتسمى سائر احوالها مثلكا لحد اي لغرض الدليلين فانه قلت لا سلم

النفاذ من الحرم من حج في حجة فكذا في سورة ولا تفر من مع احكام الرجوع فلا يثبت الشك
 قلت من حج الحرم في حجة اللهم كما لا احتياط والاحتياط في السور في حجة مشكوكا ليجب
 استعماله ونعم التيمم اليه فلو رجعتا بحجاسته لوجب التيمم لا غير ولزم ترك العمل بالاحتياط
 لاحكام سورة مطهر اودون التراب لانه يفتي به الجليل في معنى هذه العبارة
 ان حكمه مجهول لان الشك ليس من احكام الشرع بل حكم معلوم وهو وجوب الاستبراء او التيمم
 النجاسة عند وضوء التيمم اليه وانما اذ اوقع النفاذ من بين القياسين فلم يسقطا بالنفاذ
 ليجب العمل كما ارجع لم يسقط القياس بالنفاذ من بين القياسين وليس شرعي يخرج اليه
 فيضطر الى العمل باستصحاب كمال الذي هو من ليل ليل الجبهة بهما شأ لان احد
 القياسين حق عند الله تعالى بيقين وكل واحد منهما حجة في حق العمل استصحاب الجبهة واضحا
 بشهادة قلبه فان قلت كان كل واحد من القياسين حجة وجب ان يجتازا بهما شأ
 من غير شرط يخرج كافي اجناس ما يقع به التاكيد فليس كل واحد حجة في حق العمل لكن كلاهما ليس حجة
 في اصابة الحق لان الحق عند الله تعالى واحد والقياس لا يدل عليه ولقد يكون نور يدرك
 به ما هو باطن لا يدل عليه قال عليه السلام انما افراسته المؤمن فانه ينظر بنور الله وعند
 الشئ على ما شاء ولهذا صار له في مسئلة قوله او اقول انما الرواية في اللسان زوتا
 عن اثنين في مسئلة واحدة فانما كانت في وقتين فاحدهما صحيحة والاخرى فاسدة ولكن
 لم تعرف الاخيرة منها والتحقق المعارض على حصة اوجه بالاستقراء اما ان يكون من قبل
 الحجة بان لا يعتمد الا على ما يستدل به بقوله عم البينة على المدعى واليمين على من انكر لا يعارضه
 حديث فضائل النبي م يشاهد ويبين لا نقاش المساواة لان الاول مشهور والثاني خبر
 الواحد او من قبل الحكم بما يكون احدهما حكم الدنيا والاخر حكم العقب فيكون ان يثبت احدهما
 غير الثابت بالآخر ومن شرط المعارض انما والحكم فاذا اختلف الحكم يمكن الجمع بينهما فالتعارض
 كما بين البين في سورة البقرة والمائدة الآية التي في سورة البقرة لا يؤخذ حكم الله باللفظ
 في ايمانكم ولكن بما اخذكم باسبغ فلو لم يكن فاتها وجب المؤاخذه بجل بين كسوة بالقلب
 اى مقصودة فيتحقق المؤاخذه في القوس والآية التي في سورة المائدة لا يؤخذ حكم الله باللفظ

فلا يجوز على من حج اوله من لا يرى في بيانه انما
 قوله الحكم
 لان الشك في النفاذ من الحرم لا يكون الجنب بالنفاذ
 من الحرم فان النفاذ لا يكون العزم ولا الجنب بالنفاذ
 ولما على حكم شرعي ولا يكون الشك في النفاذ من الحرم
 لان كل واحد منهما حجة في حق العمل فلو كانت
 النجاسة من ان حجة اصحابها
 يفتي في كلام المحقق في حجة واحدة من الاجتهاد ومن يفتي
 بالنظر الى كونه ضرورة ان القياسين ليسا حجة في حق العمل
 ان يفتي في حجة واحدة من القياسين فانه لا يكون حجة واحدة من القياسين
 ولما في حق العمل فانه لا يكون حجة واحدة من القياسين
 في العمل والعدم
 اى قد طالع الحكم ومن هو معصوم ومعرفة وانما
 ذلك لان الحق واحد فالنفاذ من الحرم لا يفتي
 حجة في حق اصابة الحق والقياس لا يدل عليه
 يدرك به ما هو باطن لا يدل عليه
 اليه

مسألة في حجة
 قال في الاصل تحقيق المؤاخذه في القوس لان القوس
 كس القلب والمؤاخذه ثابتة في القلب والآية
 الثانية ثابتة بها لان القوس غير مقصودة لانها لم
 تصادف بمعرفة البين وهو كبر الذي في رجا الصدق
 فيكون القوس واخلا في الصدق في هذه الآية او الصدق
 فيها عبارة عن الاستيفاد فانه يفتي في التفسير
 والقوس كذلك
 كبر وانما في الصدق عبارة
 القوس في الصدق
 كبر وانما في الصدق

ما بين القوسين القلب المقصود
 القوس في الصدق
 كبر وانما في الصدق

على رفق ثبت أنه كاذب معروفا بينهم أن النسخ ناسخ فيكون عدة النسخ في عهدنا وجهاد
كانت على ما وضع المحقق والمعنى للجمع أو دلالة أي النسخ من النسخ التي يختص بها عن المعاصرة
اختلاف زمانه الجنبين دلالة لاصريها كما يحاطر والمبج إذا اجتمعا نحو ما روى أن النبي
نبي من كل الضب روى أنه قد دحض في ما تعلم أنها وجد في زمانين كما يحاطر جعل آخر
ناسخا للنسخ تقليد للنسخ لأن الأصل في الأشياء الإباحة فلو جعلنا البيع مناسخا لغيره
نكر النسخ لأن المحاطر يكون ناسخا للإباحة الأصلية ثم البيع يكون ناسخا للمحاطر فيكون النسخ
ولو جعل المحاطر مناسخا لغيره لكان النسخ واحد فجعل المحاطر آخر أو في وجه بحث الإباحة
الأصلية ليست كما شرعنا فلا يكون ردها نسخا أو النسخ عبارة عن نسخها حكم شرعي لا إذا
أريد بالنسخ تغيير الأمر الأصلي فتغير مرتين فيكرر النسخ بهذا المعنى لا بالمعنى الحقيقي للنسخ
وهنا ثلثة مذاهب الأول الأصل في الأشياء الإباحة لقوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعا
أن في أن الأصل فيها الحظر لأنها ملك لله تعالى والنسخ في ملك الغير لا يجوز الإباحة
الثالث أن العقل لا حظ له في معرفة الأحكام فيتوقف فيه إلى خبر الشارع بالإباحة
أو الحظر وهو المأخوذ بقول الأول على معنى أن الأشياء مخلوقة بمباحة ثم
الأنبياء بالحظر لأن البشر لم ينزلوا شيء إلا بالشرع في زمانه قال تعالى وإن زادة
الأخبار فيها تذبذب واتقانها مباحة بنا على زمانه الفرة الذي ابن عباس ومحمد بن
الإباحة كانت ظاهرة في ذلك الزمان لوقوع التحريفات في الانجيل والتوراة ولم يكن
الاعتماد على شيء من الشرائع وظهرت الإباحة على بعض عدم العقاب في النبوة وهو الذي
يثبت أمر عارضاً أولى من كنه في الذي ينفي العارض ويثبت الأمر الأول عند الكرخي وله
سنة تسعين مائة من سنة أربعين وثلثمائة لأن النبوة تحجب عن حقيقة والنسخ
اعتمد الظاهر كما في الصحيح والسند بل يخرج قول الجارح لأنه تحجب عن حقيقة وعند عيسى بن
إبان كانه من أصحاب الحديث ثم ذهب عليه الرازي ففقه على محمد بن الحسن كانه مؤيد
سنة إحدى عشر من مائة من عارضاً لأن ما يستدل على صدق الراوي في
النبوة من العدالة موجود في النسخ في عارضاً ويطلب الترجيح بوجه آخر والأصل في

[illegible]

فوجب المصير الى الموت ^{بما يستلزم الترجيح في الروايات}
 ما ينفك به التعارض في نفس الخبر وهو كونه
 احدهما متفيا والاخر اثنائا

تجانب يعرف ببلده وهو هيئة المحرم فعارض الاثبات وهو ما روي يزيد بن الاعمش انه اي
 النبي صلى الله عليه وآله وهو حلال اي خارج عن احرامه وهو مثبت لانه بدل على امر عارض على الاحرام
 وجعل رواية ابن عباس في رواية يزيد بن الاعمش لانه اي بعد لا بعد لانه اي برع عباس في
 في الضبط والافتقار المتناكروا في هذه المسئلة بان الثاني لان الثاني في ههنا ما يعرف ببلده
 وهو هيئة المحرم فعارض الاثبات ولما عارضه رجحوا ان في نسخة الراوي ضبطه وطهارة
 الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف ببلده كالنجاسة واخره فوقع التعارض بين الخبرين فوجب
 العمل بالاصل منه في المسئلة الثالثة يعني اذا اخرج خبره نجاسة الماء والاخر بطهارة او اخرج
 خبره حل الطعام والاخر بحرمة فالخبر بالطهارة واكمل ثابته يعني العارضين في نفس الامر الثاني
 والخبر بالنجاسة واخره مثبت لانه ثبت امر عارضاً وكفى ههنا ما يجعل ان يكون مثبتاً على دليل
 بان اخذ الماء من غير جارية في ثابته لم يثبت في ذلك الاثبات فانه يكون عارضاً بطهارة بدل
 موجب يجعل ان يكون مثبتاً على ظاهره اي ان عرف ان خبره نجاسة على ظاهره اي على معارض قوله
 قول المصنف في ترجيح المثبت للمعروف في الاصل المتقدم واذا علم انه خبر بدليل عارض قوله فيكون
 يكون كل واحد منهما مخبراً عن حقيقة واحدة فاحقق التعارض بينهما بعين ما هو الاصل وهو الطهارة في
 الماء واكمل في الطعام لان المستصحب وان لم يصح ان يكون نجسة بصلح ان يكون مرجحاً في ترجيح
 ان في بركة اقرع صاحب الكشف وطاهر قول المصنف بدل على انه جعل الطهارة واكمل
 مرجحاً يعرف ببلده لا بما يجعل جعل الخبر ان في ههنا معارضاً للخبر المثبت مطلقاً والظاهر
 الاول والرجح لا يقع بفضل العدد اي بكثره عدد الرواية وبان يكون واخره اي يكون
 الراوي وحديثه عند العامة وقيل يقع الترجيح بكثره الراوي لان قول الجماعة اقوى من اخذ الكثرة
 وابعدهم السهول قول الواحد وللعامة ان كثره الرواية لا يكون دليل القبح ما لم يخرج عن خبر
 الاحاد والاضمى ان الناظر ايت جرت من وقت الصحابة الى ههنا باخبار الاحاد ولم يرد
 استفهام بالترجيح بزيادة عدد الرواية ولا بالذكور ولو كان ذلك صحيحاً لاستغلو به كما
 استغلو بالترجيح بزيادة الضبط قال شمس الائمة السرخسي والذي يصح عندي ان في القول
 من الترجيح بكثره الرواية قول محمد بن فضال في السير الكبير اهل العلم ثلث فرق اهل العلم واهل

خيرنا

لا يصح بيانه الجمل ومشتراك الا موصولا احتجوا بان المقصود من الخطا بواجب
 العود هو المقصود الاصلى وذا يكون الفهم والفهم لما يحصل بالبيان ولو جوزنا تأخير البيان
 لادى الى تكليف الحال احتج من جوز مفعولا بان الخطا يتلحق قبل البيان يفيد الاستثنا
 باعتقاده حقيقة في الحال انظر رجب في التعليق ليس فيه تكليف الحال لان العمل لا يجب
 قبل البيان او بيان غير كالتعليق بالشرط والاستثناء وتعيينها بياننا مجاز لان الاستثناء
 في قوله لعل على الف لامانه يبطل الكلام في حق المانة وكذلك كشرط يبطل كون
 الكلام ايقاعا وتعيينه بينا الا ان في الاستثناء يبطل بعض الكلام وفي التعليق كذا لا يبطل
 لا يجوز بياننا حقيقة ولكنه بيان مجاز اذ هي عين ان عليه سوانه لا الف وان
 يتلحق لا يطين في التعليق وانما يصح ذلك موصولا فقط باجماع الفقهاء ومن ابن
 عباس وخزانة يصح مفعولا لما روي انه قال لا فرقون قريب ثم قال بعد سنة
 ش رانه واحتج الفقهاء بان النبي عم قال خلف من بين فرامى غير ما خبرتها فليكن
 احد بيتين التكفير لتخلص كل الف ولو صح الاستثناء منفصلا لكان فليست
 وليا ن الذي هو خبرتها واكد بيت الذي رواه غير صحيح نقله كذا ذكره في المتن
 في خصوص العموم امي تخصيص العام الذي لم يخص من شيء فقد لا يقع مترادفا وعند
 الشافعي يجوز ذلك فبنا بقولنا لم يخص من شيء لانه اذا خص من شيء لم يلزم مقارنه
 بجوز تخصيصه بعد ذلك بل من ارجح اتفاقا وهذا امي الاختلاف بناء على ان
 العموم مثل الخصوص عند ما في ايجاب الحكم قطعا وبعد اخصوص لا يبقى القطع فكانا مخصوص
 العام بتغييره اذ القطع الى الاحتمال فيبقى بشرط الوصل على الاستثناء والتعليق عند
 ليس بتغيير لان موجب ظني قبل التخصيص بل هو مقرر فيصير موصولا ومفعولا وبيان
 بقرة بن اسرائيل هو جواب عن اسئل على جواز تخصيص العام مترادفا بقوله
 منها قوله تعالى ان الله يامركم ان تكونوا بقرة فانه ثلثا امر بن اسرائيل بقرة
 مطلقا ليعلم ان القليل عندكم ثم فيها لم بعد سواهم مقيدة باوصافها فليكن
 به التبريل في قيل بقية المطلق يعني ليس بان قيل تخصيص العام لان التكرار في

أي في صورة التعليق قبل لقوله وانما يتلحق
 كلاما في قوله ان عليه سوانه لا الف
 بصورة الاستثناء غير مراد

يفتي هذا ظاهره على ما في المتن
 روي انما هي كسوة العبد
 وغيره

في موضع الاثبات كحصول الحمل التخصيص فكانه نقبده المطلق مستحقا فذلك صحيح
من اجابوا وانهما قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم فلهذا جازى الله الصالحين
اي في قول الله تعالى فاستجاب لهم ربهم فلهذا جازى الله الصالحين
اجاب عنه بقوله والاول لم يتناول الا ابن لان المراد به ال اول منه لا شبيهه فعلى ما يكون
الاول من غير كانه حمل الاول من حيث النسب والاول من حيث الدين فبين انهما
ان المراد منه الاول من حيث النسب وان الاول من الكافر ليس هو الله وما خيره الباء في المستند
جاء لان الله خص بقوله انه ليس هو الله ومنها قوله تعالى انكم وما نعبدكم من دون الله
جهنم اي طبعها به عام لم يخص من ارجح فانه لما نزل ما عبادتم من الرب فبعضي الى سوا
الله فقال ان محمد ليس هو الله وعز وجل الملائكة قد عبادوا من دون الله فاقراهم بعد ذلك
في انك رافض ان الله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية اجاب عنه بقوله وقوله
تعالى انكم وما نعبدكم من دون الله لم يتناول جميعي لان ما يخص بالابطل فلا يكون
مستندا ولا لهم لانه خص بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى واما سوا الذين سبقت لهم
بنا على طاعة ان طاعة الله فبمن يعقل ولله اروي انه عدم قال ان اجابتم فقولنا علمت
ان لما لا يعقل ومن لم يعقل كذا في شرح اصول ابن ابي حنيفة الاستثناء يمنع الكلام بحكمة
اي مع حكمه بقدر المستثنى اي مع الحكم في المستثنى نظر الى الظاهر لعدم الدليل الموجب
لعدم صورة الكلام بقدر المستثنى فيصير الكلام به عبارة عما وراء المستثنى فيكون الاستثناء
مانعا للموجب والموجب جميعا بقدر المستثنى فيقدم الحكم في المستثنى لان عدم الدليل الموجب
لعدم صورة الكلام فيجعل الاستثناء حكما بالباب في بعده اي مع المستثنى في قوله تعالى
منع الحكم بطريق المعارفة بحسب الوجوب لا الموجب كما في التعليق عندنا يمنع كلاما
في التبيين فصار قد بر قول الرجل فعلا على الف الامة فلهذا فعلا على سعته وانه
لم يتكلم بالالف في حق لزوم المائة وعنده الامة فانهما ليست على فان صدر الكلام بوجه
والاستثناء ينفية ففارقا فسا قل بقدر المستثنى وفي شرح المنار للمصنف فانه في الكلام
ظهر فيها اذا استثنى فلا يحسن كقول فعلا على الف وسم الاثبات فلهذا لا يصح الاستثناء

بما لا يراه في قوله تعالى انكم وما نعبدكم من دون الله
الحق او كونه من دون الله
سراج منير

واكتفى بخصه المفضل في الحسنى فانها
انما السجادة واما البشرية فيكون
التميز للطاعة

يعني في المصدر وانما قال مع صورة الكلام
المستثنى في حق الحكم كانه لم يتكلم به
الاول في كونه من الكلام وانما في بفتحها
يعني الحكم وقوله تعالى بعد من الموجب لا
الموجب على نفسه فمراده

فانه عندنا لا يخرج الكلام من ان يكون ايقاعا او منع
لان منع وهو التقييد او عدم اكثر من ايقاعا وانما عندنا في منع
الكلام من ان يكون ايقاعا او منع يمنع من الحكم في المنع
لعدم الفقه مع صورة الكلام في كونه من الموجب
في قصر المقدم فمراده

فان لم يرد في قوله تعالى انكم وما نعبدكم من دون الله
فانه لم يتكلم به على هذا ما عر

في قوله تعالى
انكم وما نعبدكم
من دون الله

الذي سقته لهما
بما سقته لهما
السلام والاستغفار
عمر

الذي يقتضيه المقام هو
يقاسم هذا الشيء لا
الكل من الاستغناء
حور

خلافه وهذا المجموع ثابت بحسب اللغة لكن لما كان الصدم مقصودا جعلناه عبارة واشتق
 لما لم يذكر مقصودا بل يتم به الصدم وجعلناه اشتراكا وكذا خبر في كلمة التوحيد لا الله
 الا الله ليكون اثبات الالهية من شكا اشتراكا وفيها قصد لان الهم في كلمة التوحيد
 منى الشريك مع الله تعالى لان الشريك انما هو كواحدة غيره فحتاج الى التقي قصد او اما اثبات
 من شكا ففروع منه غير محتاج الى اثباته بالقصد لان كل ما قل بعينه من قال في ولان
 سألهم من خلق السموات والارض فقولن الله فيكفى في اثبات ذلك الاشارة وهذا
 المحصر في قول افراد وكفا في الاستثنا في خروج حكم المستثنى من حكم
 المستثنى منه حتى لا يصح اثبات مثل حكمه بخلاف الفاعلية فانه ليس كذلك حتى يمتنع
 الى البصرة وجازية ولا يجوز ان يقال ان في القوم الا زيدا فانه جاء واجواب عن الشك في
 ان يكون بطريق المعارضة يستوي فيه البعض والكلي كالشيخ فان شيخ الكل جائز كبعضه و
 لم يستوي البعض والكلي الاستثنا فان استثنا الكل باطل ايضا فالا يقال انما لم يجر استثنا
 الكل لانه رجوع بعد الاقرار لا نقول لا يصح استثنا الكل فيها يصح الرجوع فيه كالوصية فانه
 يصح الرجوع عنها ومع هذا لا يصح استثنا الكل لو قال وصيت بثلث الى الثالث
 الى فاستثنا بطل لانه لم يمتن بعد الاستثنا شئ يكون الكلام عبارة عنه وكفا في
 ان يقول انما لم يجر استثنا الكل لانه لا يمتن الى الثنت ففرض هو غير معقول بخلاف شيخ الكل
 فانه لا يمتن الى الية لا اختلاف الزمان وهو اى بطلن عليه لفظ الاستثنا فوعا في فصل
 وهو الاصل اى الحقيقة ومنفصل هو ما لا يصح اخراجه من الصدم اى صدر الكلام بان لا
 يكون المستثنى من جنس الاقوال اطلاق لفظ الاستثنا عليه مجاز فيجعل منه اوصافه
 بخلاف الحكم الاول فالله تعالى افرأيت ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدومون فانهم
 قد قول الارب العالمين اى الحق رب العالمين فاني اعبدوه واعظموه والاستثنا
 منقطع العدوم يقع على الحق قال الزجاج يحتمل ان يكون القوم جبه والاصنام مع الله
 تعالى فقال جميع ما عبدتم عدولى الارب العالمين فاني لم ابرأ من عبادة وابراة
 مما تعبدون بهم وانه فعل فيكون الاستثنا متصلا والاستثنا معنى تعقب كلمات

قال لا ريب العالمين استثنا منقطع فانه
 لكن ريب العالمين الذي من صفته كذا
 وكذا فانه ليس منهم مقرر

في سورة
 الشعراء

فانما هو
 قوله تعالى
 فاعبدوا الله
 ما كنتم
 تعبدون

قال الرضوي وقد تطلق الكلمة
على الجواز ع

هذا الكلام بعد قوله كالشرط لغيره
لما صلا

واسقط عبارة من
كلامه الظاهر ع

اي محلا معطوفة صفة كلاما است او حال بعضها على بعض تصرف الى جميع اى جميع ما
تقدم ذكره كقوله لزبد على الف درهم والحال على الف درهم ولينكر على الف درهم
الاستثناء كالشرط اى على ان الشرط ينصرف الى جميع ما سبق حتى يتحقق العكس كما لو قال
عبدى حر ولو انى طلق وعلى حج ان لم ادخل هذه الدار عند الشئ بيا على صفة انه
معارض لان الحكم المتقدم كالشرط واجتماع كونه كل واحد منهما مانعا للحكم وعندنا ينصرف
الى جميع لان الاصل عدم الاستثناء لانه يخرج اصل الكلام من ان يكون عاطلا
جميعه وانما وجب رجوع الاستثناء الى قبله ليصح ضرورة عدم استقلاله بنفسه
وقد انفتحت الضرورة بصرفه الى الاخرة بخلاف الشرط لانه مبدل فلا يخرج به اصل
الكلام من ان يكون عاطلا وانما يبدل الحكم لان مقتضى فعله انت حذر نزول العنق في محله
وبذكر الشرط يبدل لانه يبين انه ليس بعلية للحكم قبل الشرط وطلق العطف بمقتضى
الاشتراك فلهذا اثبتنا حكم التبديل بالشرط في جميع ما سبق ذكره او ببيان ضرورة اى القسم
الراجع من اسم البيا ببيان الضرورة اى البيا اى اصل لاجل الضرورة وهو نوع بيان
يقع بالوضع له اى البيا اى الموضوع للبيا وهو النطق وهذا الموضع البيا به بل يكون
تحت نوع البيا اذن كالموضع للبيا وهو اى بيا الضرورة على اربعة اقسام بالاشتراف
اما ان يكون في حكم المنطوق اى في حكم النطق هذا على تقدير ان يكون البيا فعل البين
فان كان يكون هو النطق لا المنطوق على هذا يكون المناسبات يجعل البيا الضرورى في
حكم ما هو بيا غير ضرورى وهو النطق وان جعل البيا عبارة عن الامر الذى يحصل
الاظهار كما قال بعضهم يكون المنطوق بمعناه الخفى لا المصدح لانه يكون البيا
هو الكلام الذى على المقصود والفعل المتكلم وهو محله به وعلى هذا يصح جعل البيا الذى
ليس منطوقا في حكم البيا الذى هو منطوق كقوله تعالى وورثه ابواه فلو انما التثنية
صدر الكلام او جيب الشبهة المطقة فوجه ان الميراث اضيف اليها ببيان نصيب
كل منهما ثم تخصيص الامر بالتثنية صار بياناً لكونه الا بى حتى البيا في ضرورة او ثبت
بدلالة حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع عند امر بعبادته في قول او قيل عن التغير فذلك

فانه لا يصح نسخة الذي كان معلوما عند الله تعالى انه منتهى في وقت كذا الا انه اطلعه
 اي لم يبين تأقيت الحكم المنسوخ فصار ظاهرا اي ظاهرا الحكم المنسوخ البقاء في حق البشر
 فظاهر النسخ تبدل في حقنا ورفع بالنسبة الى ظاهر الاستمرار ببياننا محض في حق صاحب
 الشئ اكله ان نسخ في جهنم وفي حق الله تعالى بانه محض لانها احكام الاول ليس فيه
 معنى التبدل لانه كان معلوما عند الله تعالى انه منتهى في وقت كذا بان نسخ فظاهر النسخ بالنسبة
 الى علمه تعالى مبتدئا للذة لا رافقا لان الرفع يقتضي الشئ والبقاء لولاه وبعثنا البقاء
 بالنسبة الى علمه تعالى لانه خلاف معلوم وفي حق البشر تبدل لانه زال كان ظاهرا
 الشئ وخلفه شئ آخر وهذا على مثال القتل فانه بقاء انهما اجل المقتول عند الله تعالى
 لان المقتول ميت بانقضاء اجله عند اهل السنة واجماعه اذ لا اهل سواه وفي حق
 العباد تبدل في تغيير وقطع للحجوة المظنونة استمرار الولاء فلهذا ابرئ عليه الفصاح
 وسائر الاحكام لاننا امرنا بادارة الاحكام على الظواهر وهو جائز عندنا بالنسخ وهو
 ان نكاح الاخوات كما مشروعا في شريعة آدم ثم انسخ ذلك في شريعة نوح فانه
 قلت يحتمل ان يكون هذا الحكم مخصوصا بذكر القدم او موقفا بحدود فخرهم فذكر في شريعة
 من بعده لا يكون نسخا قلت ثبت بالتواتر امر آدم ثم لم ينقل تخصيص ولا نوقت جواب
 اجاب عن الاطلاق وما ذكرته الاحتمال غير ناشئ وليس فلا يعتبر خلافا لليهود
 نعم الله وبعض الرافض متسكين بان الامر بدليل حسن المأمور به والنسخ بدل من ضده
 وذلك لو جازي خوفا لا مورا تعالى الله عن ذلك وجوابه ان الفعل قد يكون مضمونا
 في وقت ووقت كسركا وفيه ظاهرا لم يحتمل قلت لا خفاء ان الجواب انما يستقيم
 على قولنا بقول ان النسخ قبل التمكن من الفعل لا يجوز ولا يستقيم على ان يكتفى لانه يجوز
 النسخ قبل التمكن منه فلهذا اجماع الحسن والقيح في وقت واحد على مذهبه ومحمد حكم يحتمل
 الوجود والعدم اي كونه مشروعا وان لا يكون في نفسه فبذلك لانه لو لم يحتمل كونه مشروعا كما كفر
 وان لا يكون مشروعا كالابا بانه تعالى لا يجوز في النسخ لم يتبين باني في النسخ من نوقت
 كما يقال حرمت كذا سنة او تابيد نصا كقولنا تعالى من فيها ابد الابقال في اخره

يختلف في نسخ ما في
 قوله راد

والنسخ في كسركا في قوله لا يجوز الوجود
 فلا يكون محلا للنسخ
 كذا في النسخ والصدقات
 او لا يكون محلا للنسخ

وهو انما يكون محلا للنسخ في وقت واحد
 فلا يكون محلا للنسخ في وقت واحد
 فلا يكون محلا للنسخ في وقت واحد

اذ كان النسخ في وقت واحد
 فلا يكون محلا للنسخ في وقت واحد
 فلا يكون محلا للنسخ في وقت واحد

فانه لا يصح نسخة الذي كان معلوما عند الله تعالى انه منتهى في وقت كذا الا انه اطلعه
 اي لم يبين تأقيت الحكم المنسوخ فصار ظاهرا اي ظاهرا الحكم المنسوخ البقاء في حق البشر
 فظاهر النسخ تبدل في حقنا ورفع بالنسبة الى ظاهر الاستمرار ببياننا محض في حق صاحب
 الشئ اكله ان نسخ في جهنم وفي حق الله تعالى بانه محض لانها احكام الاول ليس فيه
 معنى التبدل لانه كان معلوما عند الله تعالى انه منتهى في وقت كذا بان نسخ فظاهر النسخ بالنسبة
 الى علمه تعالى مبتدئا للذة لا رافقا لان الرفع يقتضي الشئ والبقاء لولاه وبعثنا البقاء
 بالنسبة الى علمه تعالى لانه خلاف معلوم وفي حق البشر تبدل لانه زال كان ظاهرا
 الشئ وخلفه شئ آخر وهذا على مثال القتل فانه بقاء انهما اجل المقتول عند الله تعالى
 لان المقتول ميت بانقضاء اجله عند اهل السنة واجماعه اذ لا اهل سواه وفي حق
 العباد تبدل في تغيير وقطع للحجوة المظنونة استمرار الولاء فلهذا ابرئ عليه الفصاح
 وسائر الاحكام لاننا امرنا بادارة الاحكام على الظواهر وهو جائز عندنا بالنسخ وهو
 ان نكاح الاخوات كما مشروعا في شريعة آدم ثم انسخ ذلك في شريعة نوح فانه
 قلت يحتمل ان يكون هذا الحكم مخصوصا بذكر القدم او موقفا بحدود فخرهم فذكر في شريعة
 من بعده لا يكون نسخا قلت ثبت بالتواتر امر آدم ثم لم ينقل تخصيص ولا نوقت جواب
 اجاب عن الاطلاق وما ذكرته الاحتمال غير ناشئ وليس فلا يعتبر خلافا لليهود
 نعم الله وبعض الرافض متسكين بان الامر بدليل حسن المأمور به والنسخ بدل من ضده
 وذلك لو جازي خوفا لا مورا تعالى الله عن ذلك وجوابه ان الفعل قد يكون مضمونا
 في وقت ووقت كسركا وفيه ظاهرا لم يحتمل قلت لا خفاء ان الجواب انما يستقيم
 على قولنا بقول ان النسخ قبل التمكن من الفعل لا يجوز ولا يستقيم على ان يكتفى لانه يجوز
 النسخ قبل التمكن منه فلهذا اجماع الحسن والقيح في وقت واحد على مذهبه ومحمد حكم يحتمل
 الوجود والعدم اي كونه مشروعا وان لا يكون في نفسه فبذلك لانه لو لم يحتمل كونه مشروعا كما كفر
 وان لا يكون مشروعا كالابا بانه تعالى لا يجوز في النسخ لم يتبين باني في النسخ من نوقت
 كما يقال حرمت كذا سنة او تابيد نصا كقولنا تعالى من فيها ابد الابقال في اخره

وهو ليس النسخ لان مقصودنا ايراد النظر للتأيد او دلالة كالتشريع التي قبض عليها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما مؤيد لا تحل النسخ لانه خاتم النبيين لا نسخ الا بغيره ولا ياتي
بعده من قال الجمهور لا نسخ في الاخبار لانه لم يزل ياتي بما هو في الامور وكما قل
انه يقول الخط الفاسد قد مراد به المبالغة في العرف لا الدوام كما يقال لا يزم الغريم اذ هو غلام
يكرم الضيف انما يجوز ان يكون كذلك استغناء الشرح وتبين بورد النسخ ان المراد
بالمبالغة لا الدوام على انه منقوض بالنصوص التي تدل على خلو ذلك في النسخ الى
هنا كلام شريح المعنى منقول القافاني ويمكن ان يجاب عنه بان حقيقة التأيد هو
الدوام واستمرار جميع الازمنة واردة البعض منها مجازا لا مطلقا له بدوه القرينة وتلك
بعض النسخ يجوز في الاخبار التي تكون في المستقبل كقوله تعالى لا ادم عم ان لك ان
لا تجزع فيها ولا تفرح في شيء بقوله تعالى فحدثت اما سوفاتهما وجوابه ان قوله لا تجزع فيها من
باب القيد والاطلاق لا يربط النسخ وكما قل ان يقول القيد المطلق نسخ عندنا فلا يتم في الجواب
اعلم ان هذا الخلاف اذا كان في خبر في غير احكام الشريعة اما لو كان فيها فوكالا لاد الذي يجوز فيه
النسخ كقوله تعالى الذين يؤفون منكم الى قوله يترتبون انفسهم اربعة اشهر وعشر النسخ بقوله
تعالى اولات الاحمال حملن ان بعض حملن في شرطه امي غير طوارج النسخ التمكن من عقد
القيد عندنا وانه التمكن من الفعل والمراد به بعض بعد اوصول الامر الى المكلف بما يقع فيه
الفعل المأمور به خلافا لمعزلة لما ان حكمه امي حكم النسخ بيا المدة لعمل القيد عندنا
اصلا داخل البنية جعل لان عقد القيد مقصور على تحققه بالابتناء الا يرمى ان الابتناء
والتمسك بالباطن يقتضي القيد بقوله وان العمل لا يقتضي قرينة الابتناء القيد القرينة قد نصير
قرينة لا فعل قال ام نية المؤخر خير من عمله فجاز ان يكون العقد مقصودا لا الفعل وروى
انه عم امر تحبين صلاة ليلة المعراج ثم نسخ الزائد على التحسين كما في نسخ قبل التمكن من
الفعل الا انه كان بعد عقد القيد عليه فدل على وقوعه على اجواز واحد في كونه في الصحيحين
ولم يفته الا بالقبول فان قلت في الحديث يقتضي نسخ الشيء قبل التمكن من الاعتقاد
والعلم وانتم لا تقولون به قلنا ان سؤالا عم احد المكلفين قد علم واعتقد غاية

وهو ليس جمهور العلماء الى عدم صحة وهو الصحيح لان
النسخ يقتضي وجود النسخ في الخبر فانما لا يجوز
اعتقاد الصدق في الخبر الى وقت كونه
اعتقادا خلافا بعد ذلك فانه يدار
وجوه ذلك في نسخة الله تعالى
مقرر

كقوله تعالى من يقدر مؤثرا الآية وقوله تعالى
ورسوله الآية فانما نسخنا بقوله تعالى ان
الله لا يقدر ان يشرك به شيئا وقد مر
ذلك لمن يشاء مقرر

يحيى انما منسوخة بقوله تعالى من يقدر مؤثرا
وقد اجاب عنه صاحب الكشف بانها
مقتضية او مخصوصة عزى

واعلم ان ذلك يختلف فيه فان بعض المعزلة في الاخبار
يجوز النسخ في الخبر مطلقا اذا كان له دلالة مستمرة او لا
عنه فانما كما قلنا في خبر زيد الف سنة ثم يبين ان
شهادة اوقالا لا يعتد بها في ذلك بل يبين ان المراد
الف سنة لان النسخ في ذلك مطلقا او لا يكون مطلقا
بعض الدلول على خلاف ذلك او لا يكون مطلقا او لا يكون
انه زيدا ثم قال ما امكن لان ذلك يقع دفعة واحدة
فلما خضع له اعداه واجابوه جميعا كان منشا فضا وقصر قوم
بين الماضي والمستقبل فتبين في الماضي وجوزة في المستقبل
لان الوجود المتحقق لا يمكن دفعة واحدة
المستقبل لانه متغير في البنية
مقرر

يحيى ان مطلق صورة ومقتضى حقيقة بشرط عدم
خالفه الامر ثم ان عدم ذكر قوله ولا تعزى الى اجواز
من قبيل الاكتفاء عزى راج

لان التمكن من يكون في يوم وليلة
والنسخ كما في ليلة
عزى راج

الامارة كما قبل جميع المتكلمين علم الجميع بشرط وعندهم هو بيان من العلم بالبدن
 لان العلم هو المقصود من الامر والنهي للاعتقاد فكان النسخ قبل الثامن من الفصل مع وثاقي
 اجتماع الحسن والفج في شيء واحد في زمان واحد ليعقل النبي معين ما يعقل به الامم مثلاً اذا كان
 الله تعالى صلوا عند غروب الشمس في هذا اليوم وكعبين ثم قال قبل غروب الشمس لا تصلوا
 عند الغروب من هذا اليوم ونسخ مع اتحاد هذه الاشياء يؤدى الى الف والقبس
 لا يصح ناسخا للحكاية بسنة والاجماع والقبس لان الصحابة رضوا جموعا على ترك
 الراي الخاب وسنة حتى قال على هؤلاء الذين بالراي الخاب باطل الخف او بالسخ
 من كل هذه والحكي رايت رسول الله يسبح على كل من الخف ومنه باطنه ولان الراي الخاب لا يخالل
 معرفة انتهاء وقت الحسن كما ان من خرج من اصحاب النبي في يجوز ذلك لان النسخ ببيان
 كالتخصيص فاجاز التخصيص جاز النسخ به ايضا فلان اعتباره بالتخصيص باطل لا يخص
 بالدليل العقلي جاز في وقت النسخ فلا يتساوياً وبالاولى ما طي منهم كما يقول لا يجوز نسخ الكتاب
 بالسنة ويجوز بقبس نسخ من الكتاب كذا الاجماع عند الجمهور لان الاجماع عبارة
 عن اجتماع الامة ولا يعرف بالراي انتهاء الحسن قال في الاسلام جاز نسخ الاجماع بانها
 فكانت ارادة ان الاجماع يتصور ان يكون المصلحة ثم قبل ان المصلحة فينسخ الاجماع ناسخ
 قبل وجبه عدم اجواز ان الاجماع الثاني ان وجبه سنة حتى عليهم وظهور بعد من اجازهم
 على الخط الاول مع لزوم كونه على خلاف النص هو غير متعقد فانه قلت لم لا يجوز ان يكون
 سنة الاجماع الثاني في فاشا فاشا بشرط صحة القبس عدم مخالفة الاجماع ولما قلنا
 ان يقول ان اسم المجموع المتخالف خطا وانما يكون كذا لو لم يكن سنة الى نفي واجماع
 على النص الاقل الذي يحد منسوخا به لا يقال فيجوز كونه النسخ هو النص لا الاجماع
 لاننا نقول يجوز ان لا يعلم تراخي ذلك النص فلا يصح جعده ناسخا بخلاف الاجماع فانه
 يكون ناسخا متراجعا كذا في الكونج وفي نظر لان النص ان لم يعرف كونه متراجعا لا
 يجوز ميتا لانها الحسن والاجماع لا يصح ان يكون ميتا لما ذكرنا ان الراي لا يخالل
 في معرفة انتهاء الحسن فالأصل المعسر لا يجوز لان المؤلف فلو لم يسطر من الصدقات

ان الاجماع فلان الاجماع الثاني ان لا يصح بطلان الاول
 ذلك لان الاجماع لا يجوز باطلا وان كان على كونه صحيحا
 لكن الاجماع الثاني حرمة الفصل من بعد ذلك
 الا ان نسخ في نسخة وفي نسخة الاجماع من كتاب
 او سنة وانما ذلك ليس هو جواز النسخ بل هو نسخ
 من قبل ذلك انما هو ايضا باطل فان كان العلم بكونه
 بطلان الاجماع وانسخ في نسخة كتاب
 سنة النبي عليه السلام وعدم جواز
 خفاء الدليل لا يستلزم اجازة نسخ
 الخطا
 واجوز على ان لا يصح ولا يصح لانه لا يجوز الا على
 شرعي ولا يصح منه بعد ان نسخ عليه السلام
 ظهوره ولا يستلزم اجازة اوله على الخط مع لزوم كونه
 على خلاف النص وهو غير متعقد
 النص يجوز ولا يجوز الثاني والاول بالنسخ بسنة النبي
 الاجماع الاول والثاني من قوله تعالى نسخ في نسخة
 الى نسخ في نسخة النص الاول الذي يحد منسوخا
 منسوخا
 بخلاف الاجماع المبني عليه فانه يجوز منسوخا لا يخالل
 فيصيح ناسخا
 لانه لا اجماع الا بعد وفاته
 صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك
 النص من غير نسخ
 كذا وجه
 نسخ ناسخا كذا في الراي بشرط في النسخ حتى يذكر
 اكثر الاصوليين في نفي جعده ناسخا بل يجب ان
 يجوز على الفاعل في نفي التعارض

في نسخة النص الاول الذي يحد منسوخا به لا يقال فيجوز كونه النسخ هو النص لا الاجماع
 لاننا نقول يجوز ان لا يعلم تراخي ذلك النص فلا يصح جعده ناسخا بخلاف الاجماع فانه
 يكون ناسخا متراجعا كذا في الكونج وفي نظر لان النص ان لم يعرف كونه متراجعا لا
 يجوز ميتا لانها الحسن والاجماع لا يصح ان يكون ميتا لما ذكرنا ان الراي لا يخالل
 في معرفة انتهاء الحسن فالأصل المعسر لا يجوز لان المؤلف فلو لم يسطر من الصدقات

فتیوة الاستغفار
دار

وكانت هذه الحكم في دار الاسلام ففسخ بآية الميراث
وبطلت غايه السلام ان امة على كل واحد من حق
الا لا وصية لوارث فاصار له البعوه
قال جعفر الصبان وقد اقر الاسلام في الميراث
وانما تحت آية الميراث على
والا الحكم في حق الميراث ان امة او فاسق
من امة او فاسق او فاسق او فاسق او فاسق
غيره فان ظهوره في كل من امة او فاسق
وهو هذه الفتنة

[illegible]

فَمَا يَكُونُ فَرَاءَ حَتَّى يَجْعَلَ مَا سَخَفَ تِلْكَ وَنَدَمَ

٧
هو عين السور المذكور قبل اسطر يقوله فقلت
والفرقة بين المتوازيين وجواب جوابه فذكره
فكر الامم فله التدبير

ما ثبت في الكتاب والسنة المتواترة مقطوع به فكيف يُترك خبر الواحد قلت ذلك
تفتون بمقولكم انه مقطوع به الفتوة ان اصل الحكم مقطوع به ام دواته فانه قلتم بالاول
فسلم ونسخ ليس يوجب اعادة واما قطع دواته وتبين انجهاؤه فانه قلتم بالثاني فمنع
لان بقاء الحكم حال حيوة النبي صلى الله عليه وآله لان احتمال النسخ قائم في كل حال فابعد دواته
عليه السلام وجب الحكم بالبقاء قطعاً ليقفنا بانه لا نسخ بعد انقطاع كوحى فلا بد ان
يكون ما ثبت بالنسخ مستند الى حيوة النبي صلى الله عليه وآله بطريق لا شبهة فيه قال القاضي ابو زيد
لم يوجد في كتاب الله ما نسخ بالسنة الا من طريق الزيادة على النص وفي مبراه الاصول
الوصية المفروضة في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيراً الوصية
الوصية للوالدين والاقراب ان شئت بقوله عم ان الله تعالى قد اعطى كل ذي حق
حقه الا الوصية للأرث فانه وان كان خبر واحد الكمال لا ينفق بالقبول فالحجج
بالميتواتر والمنسوخ انواع الثلاثة والحكم وهو ما نسخ من القرآن في حيوة الرسول
بالاثبات حتى روي ان سورة الاحزاب كانت تعد سورة البقرة والحكم دواته
التلاوة مثل قوله تعالى لكم دينكم ولي دين والتلاوة دواته الحكم مثل آية ابن عباس
في كفارة البهيم مضام غنة ايام متابعات ومثل آية من قرأ فاقطعوا بها عناقها
عباس شئت تلاوتهما في حيوة النبي صلى الله عليه وآله بمصرف الصلوة عن حفظها الا فلوب وتلك الآيات
او بالاثبات اذ قال الامام في الاسلام وكفا كل من يقول النسخ رفع حكم شرعي بدليل شرعي
والاثبات والامامة ليسا بدليلين شرعيين فلا يكون ذلك نسخاً بمعنى حكمه فانه قلت
القرآن ثبت بالتواتر ولم يثبت فيها رواية قلت ذلك شرط لما يعنى فيما بين اكله لا شرط
نسخ لعدم احتياجه الى القطع فانه قلت النسخ رفع حكم شرعي والتلاوة ليس حكم شرعي
حتى يجوز نسخه قلت بريد نسخ التلاوة انه نسخ الاحكام المتعلقة بالتلاوة كجواز الصلوة
ونحوه وذلك حكم شرعي وكفا كل من يقول ان قرأه لما لم تواتر لم يثبت قرآنه فلا يكون
نسخ التلاوة ونسخ وصف في الحكم مع بقاء اصل الحكم وذلك مثل الزيادة على النص
فانها نسخ عندنا لان الاطلاق معنى مقصور ومالك الحكم وحكمه كخروج عن العهدة باثباته

كيفية ايقاظ الخلق من النوم

بأنياء المطلق والقياسية اثبات القيد وحكم الخروج عن الهمع بأنياء المقتبلا
غير من ضرورة انعدام صفة الاطلاق في ذلك لا يكون بعد انتهائهما من حكم الاطلاق
فيكون نسخا وقية بحث لانه ان اراد ان القيد يستلزم عدم الجواز بدونه القيد
بحسب لالة اللفظ فهو قول بمفهوم اللفظ وان اراد بحسب العدم الاصلي فهو لا يكون
حكما شرعيا وعند الشافعي يخص لان النسخ دفع الحكم والزيادة تقرير الحكم وضرب حكم
آخر اليه وذلك ليس نسخ فلما يخص لا يوجب حكما فماتت له العلم غير الحكم
الا اول الحكم يبين ان الحكم لم يكن منتهيا ولما صار مخصوصا منه ولهذا لا يكون تخصيص
الامفارة واحدا ان القيد لا يثبت والتخصيص لا يخرج واتي مشابهة بين الاخراج
من الحكم وبين اثبات الحكم فلا يصح جعله تخصيصا فانه قلت التخصيص هو من النسخ فلا يصح
الى النسخ عند ايكانه قلت لانه ليس على ان خصوص العموم لا يجوز ان يكون من اجزاء
المصير الى النسخ وانما كان خلاف الاصل حتى اثبتنا نخرج لهذا الخلاف زيادة النسخ حذاه
على كماله بغير الواحد وهو قوله هم البكر البكر حذاه وتغريب عام لان الزيادة نسخ عندنا
ونسخ الكتاب بغير الواحد لا يجوز وعنده تخصيص فجزية تا بقولنا حذاه لان النسخ سببه
جائز اذا راي الامام المصنف فيه وزيادة فيه الايمان في كفارة البيوع الظهار بالقياس
على كفارة القتل لا يستلزم به القياس الزيادة على النسخ لان الرقبة في قوله تعالى في كفارة
الظهار والبيوع مطابقة وبالقياس لا يجوز نسخ الاطلاق وذلك في قاس كفارة الظهار والبيوع
على كفارة القتل وشرطها رتبة مؤمنة لان الكفارة رتبة من جنس واحد **فصل** افعال النبي
عليه السلام المراد منها افعال اختيارية صالحة لا قهرا لان الياسب سببه حكم الائمة
في افعاله عمومي الزلة وانما تعرض الزلة دون غيرها مما لا يصح لائمة الياسب انهما
بمعصية ثم صدرت عنه لا يتحقق اسم لفعل حرام غير مقصود في نفسه لافعال الحق وقيل من
فعل مباح قصده والمعصية فعل محرم وقيل غرضه اليه فاطلاق المعصية على الزلة في قوله
تعالى عصي آدم ربه مجاز لان الانبياء هم معصونون عن الجائر والصغار لا عن الزلات
عندها وعند بعض الاشعة لم يقصدوا عن الصغار وذكر في عصمة الانبياء ليس معنى الزلة

كذا في النسخ والمصاديق منهم
كذلك في النسخ
وقال الشافعي في القيد المطلق بغير تخصيص العلم
وكذلك في النسخ المطلق بغير تخصيص العلم
بعض ما في اللفظ فيبقى اليه بعد التخصيص
بعض ما في اللفظ فيبقى اليه بعد التخصيص
مفارقة الياسب محض فلا يكون نسخا في المطلق
بعض ما في اللفظ فيبقى اليه بعد التخصيص
فقد ان الزيادة نسخ معنى فاعلى
وبما وجه القيد من الحكم غير اوجه المطلق فان موجب
الجواز انما هو كونه مباحا وبما وجه القيد عدم الجواز ان
بما وجه القيد كذا قالوا
شافعي في النسخ من عدم الجواز في ذلك فلا يكون لا يرد
بالسبب انما هو كونه مباحا وبما وجه القيد عدم الجواز ان
بما وجه القيد كذا قالوا

وهو من قولنا ان الزانية والراعي فاجله وكذا
منها ما في جملته

بمعصية ثم صدرت عنه لا يتحقق اسم لفعل حرام غير مقصود في نفسه لافعال الحق وقيل من
فعل مباح قصده والمعصية فعل محرم وقيل غرضه اليه فاطلاق المعصية على الزلة في قوله
تعالى عصي آدم ربه مجاز لان الانبياء هم معصونون عن الجائر والصغار لا عن الزلات
عندها وعند بعض الاشعة لم يقصدوا عن الصغار وذكر في عصمة الانبياء ليس معنى الزلة

انهم ذلوا عن الحق الى الباطل ولكن معناه انهم ذلوا عن الفضل الى القصور انهم بعد ان
 به جلالة قدرهم وكانهم من الله تعالى اربعة مباح وسجيت وواجب وفرص قسم
 المصنف افعاله عم الى اربعة من اربعة الاسماء وسائر الاصولين قسموا الى ثلاثة اقسام
 وادخلوا الواجب في الفرص وهو قرب الى الصواب لان الواجب الاصطلاحي وهو ما ثبت لغير
 فيه اضطراب لا يتصور ذلك في حقه عم لان الدلائل كلها قطعية في حقه عم والواجب عنهم
 ان كرامتهم تقسم افعاله بالنسبة اليها وح يتصور فيه الواجب الاصطلاحي اثبتت بعض
 افعاله عم في حقه بل لظني والصحيح عندنا ان افعاله عم واقفا على جهة
 اي صفة تقتضي في افعاله عم على تلك الجهة حتى يقوم دليل مخصوص لم نعلم على اي
 جهة ففعل النبي عليه السلام قلنا قلنا على اولى من افعالنا وهو لا باحة له فرغ من بناء
 افعاله عم شرع في بناء حكمه بالنسبة اليها وفيه افعال لم يتقرر المصنف لتفصيلها والكيفية
 بذكرها هو المختار وفيه اشارة الى وقوع الاختلاف في فعله عم انه عرف انه كان سهوا كما سيم
 على ركعتي العصر وطيفا كالاكل والشرب والقيام وغيره او مخصوصا به عم كوجوب التوجه
 والضحى والزيادة على الاربع في التكاح وغيره لا يبرهن الاتباع وان كان غيرا قال بعضهم
 يجب التوقف حتى يظهر ان النبي عم على اي وجه ففعلنا لا باحة والندب وكوجوب
 لان المناجاة لا تحقق قبل معرفة صفة الفعل ليعرض عليه بان هذا الفاعل ان كان يمنع الامة
 ان يفعلوا مثل فعله ففعلنا ثبت صفة الخطر في الاتباع وان كان لا يمنعهم ففعلنا ثبت صفة
 الا باحة وفيه نظر لان القسمة غير حاصرة لجواز انه لا يمنع ولا يجبر فيوقف واكتفى به يقال
 التوقف بوجوب الشك ولا شك في ثبوت الا باحة في حقه فيقتضي تلك الجهة حتى
 يقوم المنع وقال بعضهم يجب اتباعه ما لم يقوم دليل كونه لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
 وقال الكرخي منعته فيه الا باحة لتيقنها الا اذا دل الدليل على الوجوب والندب وجه
 القول المختار ان في قوله تعالى لقد كان في رسول الله اسيرة حسنة تنصبا على جوارحه
 به في افعاله حتى يقوم الدليل المانع وهو الموجب للاختصاص بعم والوجه في دعائه لا يفرغ من
 تنبيه المنع حقا شرعا في تقسيم السنة في حق النبي عم وفي بناء طريقته في اظهار احكام

قوله واجب فرض حتى ان فعله بالنسبة اليها يتصف
 بان يجعل الوتر واجبا عليه صلى الله عليه وسلم لا سيما
 او فرضنا تلوح
 الكلام السابق الى ان عليه قوله وجبته يصور فيه
 الواجب الاصطلاحي
 كما في جمل الوتر واجبا عليه
 عليه الصلوة والسلام
 لا سيما او فرضنا كذا
 لا يفرغ من دعائه
 في قوله تعالى
 حرره

كذا في السجدة من الجمل من الذي يظهر ان
 هو في حقه عليه السلام ولا يجوز ان اتباعه في
 بل يكون لا يثبت الوجوب او الندب
 بل يكون لا يثبت اختصاصه عليه السلام
 باحة بغير الافعال
 وهو اعم من الا باحة في حقه عليه السلام وجواز
 اتباعه حتى يقوم دليل الاختصاص بالوجه
 الاصل عنه الذي هو الاختصاص بالوجه
 به حاصرا فلا يثبت الا بدليل وكذا اختصاص
 بالفسر ينفذ ان الفصل بعد الاتباع
 الاختصاص بجوارحه لا يثبت
 الا بغير قول

في الا باحة في حق النبي عم في قوله الكرخي
 على ما ينبغي لان قوله اعفاء
 مع عدم جوارحه من اعفاء
 في الا باحة في حق النبي عم

في قوله تعالى

في قوله تعالى

في قوله تعالى

احكام الشئ هو بالوحى ام بغيره من الالهام والاجتهاد ووفقا لشبهة ايجال ان يقال
كيف سلب الغنى عن الاجتهاد مع توصل الى ما يوجب علم البعدين ظاهر وباطن فالظاهر
ثمة النوع الاول ثبت بذلك الملك فوض في سمعه اى سمع النبى عم بعد علمه بالمبلغ
وهو المكاتبه فاطعة المراد منها العلم الضرورى ان فى الشك بان المبلغ ملك تاذل
بالوحى من الله تعالى والقرآن من هذا القبيل قال الله تعالى قل نزل به روح القدس من ربك
بالحق وهو اى ثبت الذى نزل عليه بسبب الروح الامين والنوع الثانى قوله ثبت
عنده باشارة الملك من غير بيان بالكلام واليه اشار النبى عم بقوله ان روح القدس
نفت فى روى ان نفس لم تموت حتى تسكن فى هذا النوع الثالث قوله او ثبت
لقية اى ظهر بلا شبهة بالهام من الله تعالى ان اراده الله بغيره عنده اى سببه فى
قلبه من عند الله تعالى قال تعالى لنحكم بين الناس بما اراك الله والباطن من الوحى بيان
بالاجتهاد وبذلك فى الاحكام المنصوصة جعل الاجتهاد منه عدم وجبا باعتبار المآل فان
مقرره عدم على اجتهاده بدل على انه هو الحق حقيقة كما اذا ثبت بالوحى ابتداء فبى بعضهم
وهو الاشعرية واكثر المعتزلة والمتكلمين ان يكون هذا من حظه اى ان يكون الاجتهاد من حظه النبى
عبد السلام فى احكام الشئ محتجج بقوله تعالى ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى لم يحضر
بانه لا ينطق الا وحى واحكام الصادر عن اجتهاد ولا يكون وجبا وجوابه ان قوله تعالى ما ينطق
عن الهوى نزل فى شأن القرآن معناه ما ينطق بهذا الهوى نفسه والعرب تجعل عن مكانة الباء
تقولون بيت من القوسى بالقوسى ليس معناها ان ما ينطق به انما هو الوحى ولكن سئلنا انه
منطق النطق عنه بغير الوحى على سبيل التعميم فلا نسلم ان احكام اذا ثبت بالاجتهاد لا يكون وجبا
فان الاجتهاد منه عدم وحى باطن اعتبار المآل لانه لا يقرر على الخطا وعندنا هو ما مور
بانطق الوحى فيما لم يوح اليه لاحتمال اصابة النص بتدويل الوحى كما وجب على النبي طلب المآل
فى موضع برعى وجوده ثم العمل بالامام بعد انقضاء مدة الانتظار وهو مقدرة بثلاثة ايام
وتجلى بخوف فوت الفرض وذلك يختلف بحسب اختلاف الكواشف كانشط الرولى الاقرب
فى النجاس فانه مقدرة بخوف فوت الحاشية الكفو ولا فرق بين الاجتهاد فى امر احب ودينه

والمراد بروح القدس جبريل عليه السلام من حيث يزل
من الله تعالى اى يظهر به بقوسه من القرآن
والحكمه والقبض الالهى والقدس
التطهير سيد عبد الله

كانا اريد السلام ان روح القدس
ان نفس لم تموت حتى تسكن فى هذا النوع الثالث قوله او ثبت
لقية اى ظهر بلا شبهة بالهام من الله تعالى ان اراده الله بغيره عنده اى سببه فى
قلبه من عند الله تعالى قال تعالى لنحكم بين الناس بما اراك الله والباطن من الوحى بيان
بالاجتهاد وبذلك فى الاحكام المنصوصة جعل الاجتهاد منه عدم وجبا باعتبار المآل فان
مقرره عدم على اجتهاده بدل على انه هو الحق حقيقة كما اذا ثبت بالوحى ابتداء فبى بعضهم
وهو الاشعرية واكثر المعتزلة والمتكلمين ان يكون هذا من حظه اى ان يكون الاجتهاد من حظه النبى
عبد السلام فى احكام الشئ محتجج بقوله تعالى ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى لم يحضر
بانه لا ينطق الا وحى واحكام الصادر عن اجتهاد ولا يكون وجبا وجوابه ان قوله تعالى ما ينطق
عن الهوى نزل فى شأن القرآن معناه ما ينطق بهذا الهوى نفسه والعرب تجعل عن مكانة الباء
تقولون بيت من القوسى بالقوسى ليس معناها ان ما ينطق به انما هو الوحى ولكن سئلنا انه
منطق النطق عنه بغير الوحى على سبيل التعميم فلا نسلم ان احكام اذا ثبت بالاجتهاد لا يكون وجبا
فان الاجتهاد منه عدم وحى باطن اعتبار المآل لانه لا يقرر على الخطا وعندنا هو ما مور
بانطق الوحى فيما لم يوح اليه لاحتمال اصابة النص بتدويل الوحى كما وجب على النبي طلب المآل
فى موضع برعى وجوده ثم العمل بالامام بعد انقضاء مدة الانتظار وهو مقدرة بثلاثة ايام
وتجلى بخوف فوت الفرض وذلك يختلف بحسب اختلاف الكواشف كانشط الرولى الاقرب
فى النجاس فانه مقدرة بخوف فوت الحاشية الكفو ولا فرق بين الاجتهاد فى امر احب ودينه

اعترضوا بان العدة لعدم اللفظ لا خصوص السبب واجب
بان ذلك اذا كان لا يمكن بهما فاعلم فثبتنا انه
على السلام كان ينطق به وروح الوحى فى كثير من الامور
من الاكل والشرب والمصافحة مع الاخر فوجب
تخصيص ما لم يعرف ان العام اذا
لم يمكن احراره على عموميه يحل على التخصيص
اخصيص

في جواز الاحكام الا انه معصوم عن الزوال على الخط ، هذا جواب عما يقال لا يجوز له
 الاجتهاد لانه لو جاز كان ينبغي ان يكون منزله ووزنه منزلة النص فيكون ظاهرا فيجوز مخالفته
 اعلم ان قوله يستعمل على امرين احدهما انه يجوز عليه الخط ، في الجحيم لان قوله تعالى عفا
 عنه لم اذنت لهم بل على الخط ، في الاذن والامام يعاتب عليه وان في انه لا يجوز له
 على الخط ، لانه يؤدي الى الامر بما يباع الخط ، وهو باطل بخلاف ما يجوز من غيره ان يكون
 الاجتهاد من غير النبي عم من اليباء بالرأي بحيث يجوز مخالفة لمحمد آخر الاحتمال الخطأ
 والقرار عليه ثم ذكر المصنف نظير المذكور الفرق بين الاجتهاد بين هو قوله وهذا في اجتهاد
 النبي عم كالا امام وهو لقد في القلب من غير نظر واسنة لال في حجة فاطمة في
 حجة امي في حق النبي عم حتى لم يخرج مخالفة لكونه متيقنا بانه من عند الله تعالى ان لم
 يكون من حق غيره بهذه الصفة بانه ليس بحجة وشرايع ثم قلنا ان هذا اذا اقتضت اورد رسول
 علينا حتى احتج ابو يوسف في جوابه الفصل من الذكر والاشي بقوله سنا وكنت
 عليهم فيها ان النفس بالنفس مع ان ذلك كان في مقدم قية بقوله فقتلته اورد رسول لان
 ما قص علينا اهل الكتاب ونفهم المسلمون من كتبهم فانه لا يجب علينا اتباعه لما اثم حرفوا
 الكتاب من غير انكار على انه شريعة لرسول عليه الصلوة والسلام لما تحققت شجعة
 السما في احوال الصحابي من سبانه ثم نحن باقسام السنة فقال في تقليد الصحابي
 واجب وهو عبارة عن اتباعه في قوله وقد معتقده الحقيقة من غير تأمل في الدين ترك
 به القياس امي قياس السابيين من بعدهم قية بانه لان ذهب الصحابي اماما كان او فقها
 ليس بحجة على صحابي آخر اتفاقا لاحتمال السماع من النبي عم بل الظاهر من حاله انه يفتي بالخبر
 فكان قوله مقده على الراي ولكن قلنا ان قوله صادر عن الراي فاما الصحابي فتوى
 من راى غيرهم لانهم شاهدوا الرسول وعم والاحوال التي تتغير بها الاحكام ولم يزل في
 الضبط فكانوا منهم مرجحا فوجب تقليدهم وقال الكرخي لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك
 بالقياس لان فيما لا يدرك بالقياس تعين جهة السماء ولا يظن بهم المجازفة والكذب
 لان الدين ثابت بنقلهم وان كان مدركا بالقياس في الخبر الخطأ فلا يجوز حجة لغيره وقال

وفي كونه حجة مثبتة للحكم في حجة ووزنه لغيره
 الهام الاول في حجة في حقه
 كانه المناسبت في قوله امي في حجة فاطمة
 المراد بالصفة المحبة لا سبها
 رهاوي

اعلم ان التقليد عبارة عن اتباع الالف في غيره
 بقوله او فقلنا معتقده الحقيقة من غير نظر وتأمل
 في الدين كانه لا يمتنع جعل قول الغير او فعله ملاك
 في اعتقده من غير نظر اليه ولكن
 رهاوي

وقال الشافعي لا يفتل احد منهم اي من الصحابة سوادا كان فيها بدر كـ بالقياس
اولا لان من يهمل لو كان حجة لكانت نفس الحج لان الصحابة رضوا بحالف بعضهم بعضا وليس
قول بعضهم اولى من قول الآخر فليزم التناقض وهو باطل وقد اتفق على اصحابنا وهم ابو
حنيفة وابو يوسف ومحمد بن نعيم بالقبيل فيما لا يعقل بالقياس مثل المقادير كما في
اقل الجفن يعني كما قال عمر رضي الله عنه وشرا ما باع باقر ما باع قبل نقد الثمن مع
ان القياس يقتضي جواز عملا بقول عائشة رضي الله عنها المرأة الفائرة التي بعثت خادما
من زيد بن ارقم ثوبا ثمانية درهم الى العلاء فاحتاج الى ثمنه فاشترت منه ثوبا ثمانية
واشترت ثوبا ثمانية درهم ان الله تعالى ابطال حجة وجهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
واختلف علمهم في غيره اي عمل اصحابنا فيما بدر كـ بالقياس يعني لم يستفروا عنهم في هذه
المسئلة بل سألهم بحسب الدلالة في ثقلية الصحابي بعضها يدل على تقديم قول الصحابي
على القياس وبعضها يدل على تقديم القياس كما في كلام قدر راس المال قال ابو يوسف ومحمد
نسبة قدر راس المال ليس بشرط في السلم فيها اذ كان راس المال مشارا اليه لان الاشارة
او المعنى في التعريف في التسمية والاعلام بالتسمية يصح بالاجماع فكذا الاشارة على القياس
مع انه روي عن ابن عمر رضي الله عنه وابو حنيفة بشرط الاعلام لجواز السلم فيها اذ كان راس المال
مشارا اليه وقال يلقن ذلك ابن عمر رضي الله عنه والاجير الشريك كالقصد فالانته صامرا
صانع في يده بما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة ونحوها فان لم يكن الاحتراز عنه كما هو في الغالب
بالاتفاق وروى وجوب الضمان غير على مرفقة كانه يقتضي الاحتياط بصيانة الاموال الناس
وخالف ابو حنيفة المروي عن علي بن عوف قال انه ابن فلق يقتضي الاحتياط بصيانة الاموال الناس
اي الاختلاف المذكور في ثقلية الصحابي لما فرغ عمر من تقرير الاقوال الشافعية الى محل النزاع
وكان المناسب ان يذكر اول لان يخص محل النزاع بحسب تقدمه على الاقوال البرهان
في كل ثبت منهم اي من الصحابة من غير خلاف بينهم اذ لو كان فيه خلاف لا يجوز تقديم الصحابي
وكانه ذلك اختلافا لا راي لانهم لم يختلفوا ولم يحاجوا بالسمع من النبي صلى الله عليه وسلم
الاختلاف فحل محل القياس والاشح في القياس بل يجب الترجيح ان كان لا يعقل ما بهما شارة

في الكشف

اي ثبت كانه في الكشف
فشرحه بغيره
عمره

في الكشف
فشرحه بغيره
عمره

لقد لا يقول هذه خارجة عن محل النزاع لان محل النزاع
ان يؤخذ في الصحابي قول او قول ولم يخالف غيره في الصحابي
ولم يكن هناك اقوى من قوله ولا يخفى ان هذه
المسئلة ليست في ذلك بانه ان صح ان الاجير
المشرك يختلف فيه بين الصحابة فقد ذكر في الظاهر
ان قول ابو حنيفة قول ابن عمر وقولهما قول عمر
ولما وقع الاختلاف بينهم وجب للمجتهد
الترجيح برأيه وكذا الكلام في المسئلة
الاحرى على ما عرفت من موطنه
رحماني

بشهادة قلبه ومن غير ان يثبت ان ذلك مع غيره فان كنت مستمرا له لانه لو نقل من غير
 تسليم كانه اجماعا فلا يجوز خلافه واما النسخ في فانه ظهرت فتواه في زمانه الصحابة كشيخ و
 الحسن البصري وعقبة النخعي وغيرهم كانه منهم عند البعض في النواذر كذا روى عن ابني حنيفة
 لانه لما زعمهم في الفتوى علم ان رايه في الفقه وكشف مثل انهم فوجئ به وكشفهم وقد
 صح ان عليا رضي الله عنه في شرح في درعه وقال ان عري فتمت مع هذا اليهودي فقال شرح
 لليهودي فقال ان اريد في يدى فطلبته من علي رضي الله عنه فقبضه فقبضه فقبضه فقبضه
 فقال شرح اما شهادة مولاك فقد اجروا بها واما شهادة ابنك فلا اجبرنا وكان من راي
 علي رضي الله عنه شهادة الابن لابي فسلم الدرع الى اليهودي فقال اليهودي امير المؤمنين
 مشي معي الى غصية فقبض علي فقبض صدقت انه انما لم يترك ثم اسلم اليهودي وهو
 الصريح وفي الاسلام اخبار رواية النواذر وتابعة المصنف وعز ابن حنيفة انه قال لا اخذهم
 هم رجال من رجال لان قول الصحابة انما جعل حجة لاحمال السماع واصابة رايهم بغير حجة
 النبي عم ومشاهدتهم احوال الشريعة ذلك مفقود في ان بعض كانه شمس لا يترك رايه
 الرواية ولم يقبل رواية النواذر وان لم تظهر فتواه ولم يراهم في الراي كانه مثل سائر ائمة
 الفتوى لا يصح تعقيده شرح عامش ثمانية وعشرين سنة واستقصاه عمر رضي الله عنه
 بزيادته ذلك فاضا خسا وسبعين سنة ولم يعطل فيها الا ثلث سنين امتنع من القضاء في سنة
 ابن زياد واستغنى شرح المحتاج عن القضاء فاعفاه فلم يقض من اثنين حتى مات سنة تسع و
 سبعين حجة الله كذا قاله القتيبي رحمه الله **باب** الاجماع وهو في اللغة الاتفاق وفي
 الشريعة اتفاق مجتهدي ائمة محمد م في عصرهم على امر فقيد الائمة يخرج الامم الفتا وقيد في عصر
 النبي توهم جميع الاعصار وقوله علي بن ابي طالب في القول الفصل في التعريف فما يصح على قولهم
 بعبارة موافقة العوام واما ما اعتبر فيها لا يحتاج فيه الى الراي هو اتفاق الامة من هذه
 الامة على امر ترك الاجماع وهو ما يقدم به الاجماع نوعا غريبة وهو الحكم منهم بما يوجب
 الاتفاق اي اتفاق الكل على الحكم او شرعهم في الفعل كانه من باب اي باب الفصل
 كما اذا شرع الامة لاجتماعها جميعا في المزارعة او المضاربة او كثره كان ذلك اجماعا منهم على

لو اقتصرت على ذكر الفتوة كانه
 اظهر عوارض

ثم قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
 محمد عبده ورسوله فقال علي بن ابي طالب
 هذا الذي لك وهذا الذي ليس لك
 وكان معه حتى قتل يوم صفين
 كشف الاسرار

وذكر الامام السرخسي في كتابه لا خلا في شرح
 لا يترك القياس في قول النسخي واما اكله
 في انه لا يفتي به في اجماع الصحابة حتى لا
 يتم اجماعهم مع خلافة فتوته فافتت به
 او عند الشك في لا يفتي به

فيكون كانه شرح في زمن النبي عليه السلام ولم يفتي
 وقبله عليه السلام والمشهور الاول
 استقصاه عمر رضي الله عنه والكوفة وادروا بعده
 فتى على فتاها سنين سنة وفتى البصرة
 سنة فاستغنى المحتاج وكان له يوم
 استقصاه ثمانية وعشرين سنة
 وفاشي بعد استقصائه
 سنة حصره

يعني انه محمد عليه السلام والامم بدل عن الفتا
 في رواية

لان جميع المجتهدين الذين وجدوا من زمانه عليه
 السلام الى يوم القيمة لا يفتي الا بجموع الامة
 القيمة فلو كان الاجماع مشروطا باتفاقهم
 ينبغي ان لا يفتي بجماع الاجماع الا يوم القيمة
 والاجماع يومئذ غير معتد لانه لا يفتي
 التكليف وايضا النبي حاضر
 عليه كذا وجه

لان من كان
 من المجتهدين
 في زمانه

على مشروعيته وخصته وهو ان يتكلم او يفعل البعض وفي البعض من حق بعض
على ان فعلوا اكثر من ذلك في كل عصره وسكت الباقون منهم ولم يردوا عليهم بعد مضي مدة
التي تروى ثلثة ايام او مجلس العلم وتسمى هذا اجماعا سكوتيا وانما كانه رخصة لانه جعل اجماعا
ضروريه تنفي نسبتهم الى الفسق والتقصير في امر الدين فان السكت عن الحق شيطانية
اخرى في موضع الحاجة وكو شرط لانقاذ الاجماع التضييق الكل لا يردى ذلك في تعذر
انقاده لان الوقت قد مضى في كل واحد منهم في حكم حادثة خرج بين قبيحين فيجعل اجماعا
الفتوى ويسكتونهم الباقين فباني انقاذ والاجماع وفيه خلاف الشافعي قال ليس
باجماع لان السكوت على كونه للوفاقه يكون للمهاجرة وعدم تاديبهم الى الجواب
فلا بد له من الرضا كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما خالف عمر رضي الله عنهما في القول بغيره لا يظهر
بجنته على عمر رضي الله عنه قال كان رجلا مهيبة فبشبهه فبشبهه وقيل صحح الشافعي انه قال
السكوت لو كانوا انما السكوت لاجتماع عنده ويمكن الزام الشافعي بهذا الامة
اذا كان سكوت القيسيل ليل الرضا والوفاق مع عدم تكلمهم في اظهار اختلاف لفظهم فلا
يجعل سكوت الاكثر مع تكلمهم في اظهار اختلاف ليل الرضا او لى ولما قيل ان يقول
انما لم يعتبر سكوت الاقل لئلا يردى الى تعذر انقاده فلا يبرم في عدم اعتبار الاقل عدم
اعتبار الاكثر وحده بشان ابن عباس رضي الله عنهما صحح لان عمر رضي الله عنه اشهد انقضا والاستماع
الحق في خبره حتى كان يقول لا خير فيكم لم تقولوا ولا خير في ما لم اسمع وانما لم يتعرض المصنف
لتعريف الاجماع لكونه معلوما من باب ركنه واهله وشرطه اهل الاجماع من كان بمجتهد او المجتهد
باني في باب القياس الاجمالي يستغنى فيه عن الاجتهاد كقول القرآني واعداد الركعات
ومقادير الزكوة واستقراض الخبز والاستحمام فان اجماع العوام فيه كاجماع المجتهدين
ليس فيه هو في امي اتباع البدعة ولا فسق لانه يورث التهمة وبسبب العدة الاله والاله
انما ثبت بالعدالة وذهب ابو بكر الباقين الى ان الاجتهاد ليس بشرط واعتبروا في القياس
في انقاذ الاجماع لان قول الامة انما يكون حجة لعصمتهم عن الخطاء ولا يبرم ان تكون الجمعة
التي تروى للجمهور ثابته للبعض واجواب عن ان العوام كالاغنام وكان عليهم ان يفقدوا

شغل بالساكن فكان الاكبر
على قوله شيطانية اخرى
في الشرح الاكبر
عمر راده

في نسخة اخرى

في نسخة اخرى

وهو الموجود في رواية ومعنى عن ذلك في رواية
اخرى كما ذكره المحققين والشافعي في جمع بين
الروايتين كما جمع السراج الهندي في نسخة
المعنى ويحتمل ان يكون بينهما رواية ثالثة لم
يذكرها صاحب التحقيق ثم ان جئت
مثل خفت وزنا ومعنى
عمر راده

وجه قوله ان اعتبار الاكثر انما يجعل الاقل شيئا لا كذا
كانه لا اكثر سكوت يجعل ذلك سكوتهم الكفر
اذا ظهر القول من الاكثر يجعل ذلك كالمعروف
مبالغة
عمر راده

والاسم التهمة بفتح الهاء
مما روي عنهم

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

ثم اجمع التابيعي بعدهم
على انه لا يكون عرق

الطاهر ان القضية لله ههنا على سبيل البذل كما يدرك
عليه السلام من فناء بعد ذلك لكل منهما فزده ان يظهر
ان الفاء في قوله فقال عليه السلام اني تركت
فكرا وكما في اكنة النسخ فخير حسن من الصدأ
تبدلها بالوادو ليجوز الكلام فرباب الفاء و
النشر والافلا يظهر ثم ان قوله قلت انك
جواب عنها كذا مراده

حاصل الاجاب مع هذه التكملة ان الاول لا يخلو عن
التكثير من غير ما هو لا على اختصاص الاجماع المعبر
به وتخصيصها بالذکر لا يظهر شرقياً وفندياً
لا ينبغي فصل عن ما هو لا على اعتبار اجماع الهمما
فان جهة مع فضاء لهما لم يدر على ذلك اولا
ان البصاق فيها كمن فيه وانما العبرة للعلم
والاجتهاد ورحموا

انما ارض العصر عبارة عن موت جميع من اهل
الاجتهاد في وقت نزول الحادية بعد
انفاذهم على حكم فيها وقائدة ذالك جواز
الرجوع قبل الانقراض لا دخول
من بعد ذلك

٩ قال في النور وعند القائلين بالاشتراط
الاجماع لكن لا يفي حجة بعد الرجوع وقيل لا
يقضي مع احتمال الرجوع انتهى وعلم الشارح
اعلم القول الاول او لا يكون الرجوع عند
الاشارة على القول الثاني بعد الاستعداد
بل يكون مدار صحة عدم الاستعداد
فقط

فان هذا البعض الذين أخذوا الاختلاف في الال
لهم كورين اثنتا عشرة نواحيست لازم
لولد واني ان القضي اذا قضيت بين ام الولد
يفضل قضاءه عند ابي حنيفة واني لو
جعلنا فالحمد وقد كان هذا الاختلاف بين الصحابة
ثم انقضت من بعدهم على عدم جواز بيعها
ان على انها جعلوا الاختلاف ان ابن
نعمان منعوا الاجتماع الا بين الاخوان لانهم لم
يجعلوا مانعا لما جواز بيعها والصحاح ان
الاجماع عند اصحابنا الثلاثة لان الكل
على ان اجماع الامة حجة لا يفصل بين سبعين
مختلفة في السلف ولا بين ثمان مائة
مختلفة وانما بقضاء القاضي يجوز
فيها عند خلافا لاجماع لان اجماع مجتهد
فكر في شبهة من جهة آخر الواحد

فنه قبله فيه سبعة مائة
حتى لا يضر جاحده ولا يضر
الغضا، اذا احاد فملا
بجته افه نخذ
رحا فو

بمعنى ما لا ينفك عن الوجود في الحقيقة
بمعنى ما لا ينفك عن الوجود في الحقيقة

فصل الثاني في بيان أن الولد محال بمجتهده غير مخالف للاجماع القطعي ففصله لا ينافي
على أنه بشرط عدم الاختلاف السابق لا نفع والاجماع اللاحق والشرط اجماع الكل
خلاف الواحد الصالح للاجماع وما في خلاف الأكثر وقال بعض المعترلة بنفع للاجماع
بأنفاق الأكثر لأن الحق مع الجماعة لقوله لم يذنب مع الجماعة فمن شدة في التارولو
لم ينفع للاجماع بالكلية الأكثر لا يستحق المخالف الوعيد ولنا أن لفظ الامة في قوله لم
لا يجمع امتي على الصلاة يتناول الكل لأن كل مجتهد يحتمل الصواب واخطأ فيجوز أن يكون الصواب
مع المخالف والمردف له شدة بعد أن كان مع اتفاق الجماعة حتى تحقق الاجماع وذهب
قوم إلى شرط عدد التواتر في الاجماع لئلا يتصور توأطهم على الخط وذهب الجمهور إلى
عدم اشتراطه لأن الامة الدالة على كونه الاجماع حجة لا تخص بعد ورون عهده وقيل لو لم يكن
من المجتهدين الواحد يكون قوله اجماعا لانه عند المنفرد يصدر عن لفظ الامة كما قال النكاح
ابنهم كانه فانه قد خلت الفصوص الاله على عصمة الامة من الخطأ وقيل أقل ما ينفع بثبوت
والدليل الشرعي لانه أقل اجماعا وقيل انما لان الاجماع لا يتحقق بدون ذلك وحكمه في الامة
انه ثبت المراد به أي الاجماع شرعا على سبيل القبح والقطع كانه لهذه الامة قد بالكل
لان الاجماع ربما لا يكون موجبا للحكم قطعا بسبب العارض على اذ ثبت الاجماع ينقض البعض
وسكوت الآخرين انما قد بالحكم الشرعي لانه هو محل الانعقاد لا امر الدين كما مر اجاب عنه
فانهم اذا اجمعا على امر بغير موضع معين قيل لا ينفع اجماعا وقال بعض المعترلة انه ليس صحيح
لان كل واحد منهم محتمل ان يكون مخطئا فلا يكون قول الجميع صوابا لانه لو كان صوابا لكان الذي
آمنوا انفقوا الله وكونوا مع الصادقين او بهم الصادقين في كل الامور التي يحجب منها بعضهم
بجميع الامة لا بعضهم لاننا لا نعرف بعضا بغيرهم وقوله تعالى وكذا جعلناكم امة وسطا
لكنوا شهداء على الناس والله متكلم وصفهم بالعدالة لان الوسط يعني العدل فكذلك اجماعهم
حجة فانه ثبت لا يلزم من قبول شهادتهم صدقهم حقيقة فان ثبت من قبلهم شيئا واما
مع ان صدقهم مظنونة فثبت انهم لم يحكم اجماعا بها بالعدالة ولو حكم بجزء بصدقها
وحكم لامة فلا بد من صدقهم والله اعلم أي سنة الاجماع قد يكون من اخبار الاتحاد واما جوامعهم

قوله لا يذنب مع الجماعة
بمعنى ما لا ينفك عن الوجود في الحقيقة
بمعنى ما لا ينفك عن الوجود في الحقيقة
بمعنى ما لا ينفك عن الوجود في الحقيقة
بمعنى ما لا ينفك عن الوجود في الحقيقة

ان امرهم كما في آية كماله واستصحابنا لانه لو كان
في الشئ من كونه كقولنا ليس في آية كماله
واحد وقيل من فلفظ بعضه مفقود لانه لو كان
من آية كماله او فلفظ بعضه مفقود لانه لو كان
يكون من آية كماله او فلفظ بعضه مفقود لانه لو كان
انما جازعك للناس انما فلفظ بعضه مفقود لانه لو كان
فانما جازعك للناس انما فلفظ بعضه مفقود لانه لو كان

وجه القسمة انه في كل امر ما يكون في الصادق والمراد
هو الصادق في كل الامور ولو كان المراد الصادق في
بعض الامور لزم منه موافقة كل الخصم لان كل واحد
منها صادق في بعض الامور لا يكون ان يكون الامر
امرا بالمشايعة في بعض الامور لانه غير مبني في من
الامة فيلزم منه الاجماع لا يفيط لم يفتقر ذلك
الصادق في كل الامور التي يحجب منها بعضهم
الامور التي لا يجمع الامة او يجوز ان يرا بعضهم والثاني
باطل لان التكليف بالكون منهم يستلزم القدر عليه
ولا يثبت القدره عليه الا بمعرفة اعيانهم وقد يعلم
بالضرورة انما لا يعلم واحد بعينه فلفظ فيه
بانه من الصادقين فثبت ان الصادق
الذين مرنا بالكون منهم جميع الامة
رجاوى

الامر بالمشايعة في بعض الامور
الامر بالمشايعة في بعض الامور
الامر بالمشايعة في بعض الامور
الامر بالمشايعة في بعض الامور

وقالوا لا يجمع بعد قوله
بمعنى ما لا ينفك عن الوجود في الحقيقة
بمعنى ما لا ينفك عن الوجود في الحقيقة
بمعنى ما لا ينفك عن الوجود في الحقيقة

على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض والسبب الداعي اليه قوله عم لا يبيعون الطعام قبل
 القبض والقبض كاجتماعهم على حراية الربوا في الارز وسببه القيس وكونه من الكتاب
 كاجتماعهم على حراية ابيات بقوله شكا حرمتم عليكم اتمانكم وبنائكم قال بعض لا ينفذ الاجماع
 الا يخرج الواحد او القيس في عند وجود النية بالسنة المشهورة لا يخرج الى الاجماع
 وقال بعض لا ينفذ الا بالبر فطبي لان خبره لا يوجب القطع وقيل ينفذ لا عن البر بل بالجماع
 ونوفين بان يخلص الله تعالى فيهم عما ضررتا وبوقتهم لا اختيار الصواب كسج التقلى واجرة
 احكام وقتان ذلك في لان العدول لا يتصور منهم الاجماع على حكم احكام الله تعالى جزافا
 بل بناء على حديث او معنى من النصوص او مؤثر او ما ذكره اخرج التقلى واجرة احكام
 فالاجماع فيها واقع عن غير الله لا انه لم ينقل اليها استغناء بالاجماع عنه كذا في جامع الا
 واذا انتقل اليها اجماع السلف اي الصحابة باجماع كل عصر على نقده كانه كقول احمد بن
 المتواتر فانه موجب لعدم العمل قطعا كاجتماعهم على كونه القراء كانت سنة وفرضية
 الصلوة وغيره واذا انتقل اليها بالافراد بانه روي عنه ان الصحابة اجمعوا على كذا كانه
 كقول السنة بالاحاد فانه موجب العمل بانه العلم كخبر الواحد كقول عبيدة السلماني اجمع
 الصحابة على مخالفة الاربع قبل الظهر وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت وتوكيد الله
 بالعلم الصحيح وقال بعض اصحاب الشافعي الاجماع المنقول بالاحاد لا يوجب العمل لان
 الاجماع قطعي وقول الواحد لا يوجب القطع قلت الاجماع القطعي لا يثبت بنقل الواحد
 بل الاجماع القطعي ثم هو على مراتب لما ذكره مراتب الاجماع باعتبار النقل كونه متواترا
 او غيره ذكره مراتب باعتبار الجمع وكيفية اتفاقهم فالاقوى اجماع الصحابة نقلا عن غير
 من العمل لا خلاف في حجية فانه مثل الآية واخبار المتواتر حتى يكفر جاحده ثم الذي معنى ثم
 بعد الاجماع الاجماع الذي نفس البعض اي بعض الصحابة وسكت الباقين لان الشكوك
 في الدلالة على الاتفاق دون النقص في النوع لا يكفر جاحده الاجماع مسكوت وان كان
 هو الاول القطعية بمنزلة العام من النصوص ثم اجماع من بعدهم اي اجماع اهل كل عصر
 الصحابة على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم فانه بمنزلة الخبر المشهور ظاهر كلامه يشير الى ان

علم ان الاجماع في نفسه حجة قوية لكن يقع التفاضل فيه
 بحسب تفاوت النقل اليها فالسنة قطعية لا يشك في حجية السنة
 في حقيقتها بل لا يشك في حقيقتها كالتواتر وبه كبرية حجة
 وهو الشهادة والاحاد قطعية الاجماع ما ذكره
 نقل البناء كافي ٩

يفتح الكثرة جمع فرد الواحد وكسرها مصدر فرد
 بفتح صيرة فردا وروايتها له دون غيره بفتح الاول
 بقا بفتح القاف واما قوله بلفظ الاحاد فكذلك
 المعنى ان نقله من بطون المتن او من بطون الاحاد
 ويرجح الثاني بمقتضى ما لا يجمع بالاجماع لكونه المعنى ان
 نقله من بطون الاجماع والشريعة في نقله واما
 بطون الافراد فيجوز الانفراد به والاختصاص
 بنقله بحيث لم ينقله عدد يختلف عدد
 التواتر

والذي يظهر من كلامه ذلك الفاعل الذي كونه من اجزاء
 قطعيا او ظاهريا انه كذا كونه من اجزاء
 مبتدأ بناء الكلام على ما هو الاصل في الاجماع
 وهو القطعي كما ذكره المصنف
 ومراج

كمال الاجماع
 من كل عصر
 على حكم

ان اجماع غير الصحابة من خط الدجعة عن اجماع السكوني من الصحابة ولا يقول
السكوني في الالة ووجه النقل كلف يكون السكوني على درجة من التخصيص لا يقال انما
انحطت ووجه عن اجماع السكوني في الالة الاختلاف في الالة نقول ان اجماع السكوني
اكثر كالتفني والبال في ابن امان وبعض المعزلة ثم اجماعهم على قول سبقتهم في مخالفة
فانه بمنزلة اخبار الآحاد ووجه العلم ووجه العلم يكون مفقدا على القياس كخبر الواحد والآ
في عصره الا عصارا اذا اختلفوا في سنة على احوال اجماعهم على ان ما عداها اي
عدا تلك الاقوال باطل ولا يجوز لمن بعدهم احداث في آخر مثله جارية اشتراها رجل فباعها
ثم وجد بها عيبا فقبل ان يولي من الرذيل لا يمنع ولا الرذع الارش فالرذع بما يكون خارجا
عن جنس القولين فلا يجوز وقبل ان في الصحابة خاصة اي نسبت بعضهم الى كونه الاختلاف
على قولين اجماعا على سطل ما عداها مخصوص بالصحابة ولا يخفى ان هذا غير مخصوص بهم بل هو مطلق
يجوز في اختلاف كل عصر كذا قبل وانه اعلم **باب القياس القياس في اللغة التقدير**
الشرعية تقدير الفهم بالاصل في الحكم والعلية آخر من هذا التعريف في غير جامع او يخرج عنه
القياس بن الله وبن القياس عدم العقل سبب كونه على عدم العقل سبب العجز في سخط
الخطا بالبرهان ففهم الخطا لان الاصل سابق في الفهم لاحق ووصف المعدوم سابق
والناظر لا يصح لان المعدوم ليس بشئ وكذا في القول لاسم جريانه القياس بن المعدوم
وما ذكرته من المثال غير سقيم لانه قياس المحذور على الصغير في سقوط الخطا بطلان العجز
عن فهم الخطا بعبارة الامر ان يكونا عديتين لا يلزم منه ان يكونا معدومين والشيء بالفتح ابراهيم
وخرج عنه كافتقاره به سبب ووجه الشيء بهذا المعنى بطلان في المعدوم واحد الصحيح ما ذكره
صاحب الفيزاء وهو بانه مثل حكم احد المذكورين مثل علمته في الاخر اختار لفظ الابانة ووجه
الابانة لان القياس مظهر لا مثبت لان مثبت هو امر متأكد وان قال من حكم لانه لو قال
ابانة حكم لقبيل لزم من انتقال الغرض وهو فاسد اخرج من ابطال القياس بالخارج كونه
والعقول انما هي بقوله تعالى انك على كل شئ شاهد اي بيان لكل امر من الامور
الشرعية وفيه بانه ان الاحكام كلها في الكتاب بعبارة او اشارته او دلالة او اقتضا فانه

حيث قال بعضهم ان اجماع
لغير الصحابة وهو كذا
عمره

من المسألة منقولة عن الازهار في شرح المنار والجماعة
في مقيدة بالبحارة وان رجع اطلقها
كذا وجد

وهذا هو الاصل في المعدوم في الخارج
فانه لا يخلو من المعدوم في الخارج
فانه لا يخلو من المعدوم في الخارج
فانه لا يخلو من المعدوم في الخارج

المعدوم
فانه فاسد لم يشمله التعريف لان ذكر الاصل والفرق في
فاسد لان الاصل اسم شئ يثبت عليه غيره والفرق
يثبت على غيره والمعدوم ليس بشئ ولا قابل للاقتضا
بالسببية والحقبة ولا يستقيم منع القياس من
المعدوم ومن ودعوى ان المنار المذكور انما هو بيان
المعدومين لا المعدومين وان السبب ما يصلح ان يعلم
وتجبر عنه لعدم تحقق الفرق بين المعدوم والمعدوم
في الصدق وانما تحقق في المفهوم او لا يتحقق في
الى عدم في الخارج الا ما قام به العلم فيه ووجه
اطلق مجازا او حقيقة لعدمية او اصطلاحا اعني
على ما ذكره لا يخلو عن المعدوم في اصطلاح
السنة والتعريف الاصطلاحي للمعدوم فلا يلحق بالابانة
بالايلين اصطلاحا

في اشارة الى انه يمكن منع ذلك ايضا بانه لا يؤخذ في
مفهوم المعدوم على انه لا يلزم من انقضاء شئ في المعدوم
ان يكون ايضا هو معدوما كالتعريف في الاصل
اي ان المراد به هنا هو معنى اللغوي وقد فسدت با
تفقنا عن شيوخنا في ان ذلك جواب عن
الاخر من المذكور على انه يكون تعريفه بانه يقال ان
الاصل اسم شئ يثبت عليه غيره والفرق اسم شئ
يثبت على غيره والمعدوم ليس بشئ ثم ان هذا جواب
وقد اجاب عنه المصنف في التلخيص منع نفسه الاصطلاح
الفرق بذلك كما في مثال الفرق صورة ابراهيم
بالاخرى في الحكم لوجود العلة المحصورة التي فيها
والاصول الصورة الماخى بها عوراده

او الاصل الذي هو في الفهم
او الاصل الذي هو في الفهم
او الاصل الذي هو في الفهم

يوجد فلا يفتقر إلى العلم بوجوده وعدمه وإنما السبب في قوله عدم لم يزل أمره مني أسيراً
 حتى كثرت فيه أولاد السبب بافتقارها لم يكن كإكثار فضلوا وأصلوا وأما العقول فهوان
 في القياس شبهة ولا يلزم على هذا الخبر إلا ما قاله من قول الرسول وهو موجب للعقل
 قطعاً وأما كمال الشبهة في طريق الاستفاد أنه جهة عقل وعقل العقل فقولته تعالى فاعرفوا
 بأول الأبصار لأن الاعتبار في الشيء إلى نظيره كذا قاله شعيب بن كباريه اللغة وهذا هو
 القياس في حديث معاذ بن معروف وهو ما روى أن النبي عم حين بعث معاذاً إلى اليمن قال
 لم تقضي في كتابت قال فإني لم تجد قال سئلت رسول الله قال فإني لم تجد أجبت برأى فقال
 عليه السلام أهدت الذي مضى رسول الله بما رخصي به رسول الله ولو لم يكن القياس حججاً لأفكره
 ولما جده الله فإني لم ألتزم صحة الحديث لأن قوله فإني لم تجد في كتابت معاذ بن معاذ
 ما قلنا في الكتاب من شيء ولأنه عم ماله عما به يقضي بعد أن نصب للقضاء وذلك لا يجوز لأن
 جواز نصبه شرطاً بصلاحيته القضاء قلت قول الرسول صلى الله عليه وسلم إن القياس حجج والكتاب
 والرسول جوبى قوله عدم فإني لم ألتزم صحة الأحكام الثابتة بالقياس فلا يكون في
 كتابت معاذ بن معاذ من قول معاذ معاذ أعظم أن يثبت وأما العقول فهوان الاعتبار
 واجب بقوله شكافاً غير واحد وأن كل منها أصاب من قبلنا من المثالب أي العقول
 جمع مثابة يفتح الهم وضع الثاقل الاعتبار بالكلية كإكثار المروءة وأما العلم والقضاء
 إلى أنفسهم في استحقاق تلك العقوبات عند مباشرة تلك الأسباب لأن ذلك الرق
 إنما يفتقر إلى ما يقع أحوالهم ولما كان النازل هو اللودى إلى ذلك الرق جعل النازل نفس الرق
 إقادة للسبب في كسب مجلد ولما سئل عن أسباب يفتقر عنهم لتكف عنها احتراماً
 عن مجلد الجواز قال كل من كسب في الحكم والسبب القياس نظيره لأن النظرية أيضاً في الحكم
 والفتنة والشيء كما جعل المثالب متعلقة بأسباب نفسها كذلك جعل الأحكام الشرعية متعلقة
 بمعايير أشار إليها فكان مباشرة أسباب تلك المثالب فوجب المثالب وكذلك وجود
 مثل مع الحكم المنصوص في غيره بوجوب مثل الحكم المنصوص عليه في غيره فدل الاعتبار المذكور
 على صحة القياس وهذا يعرف أن الأول سند لأن عبارة النص من هذا السند لا يلائم

وایضا انما خبر و ان لو قال ظنتم لم یکن قائما اذا
قال ظنتم لم یجد فلا کذا فی شرح المص
و غیره
عمر بن حارث

الشفقة لا تخفى مثل المعاقب عليه ومنه الشار
للقصاص ماضي في سورة الرعد

للصالحين
الذين العقول والنفوس
والأجساد كلها في طاعة الله تعالى
وغيره من الملوك والأمراء
والسلاطين والنبلاء
والعلماء والأدباء
والفلاسفة والمفكرين
والشعراء والخطباء
والقضاة والمحامين
والطوبى لمن كان كذلك

بمقال المثل السليمان
فلما اذا فعله فودا
محمد جد

الصلوات

كشف الاسرار
 الى علمه ثم ان لفظ الحق يوجد في لغة الفصحى من غير
 في الموضعين في اصل الفصحى في الكلام
 ان يكونا عبارة عن صفة لا يكونان في
 المقصود من صفة لا يكونان في
 حقاً بل مجازاً

والفضل بوا الفضل على القدر أي القدر الشرعي الذي ذكرناه حتى لا يجري الربوا في
بيع ذرة من الذهب بذر من لافي حقة كحقتين لافي مع خمس حقتين ست حقتين
أو لم يبلغ نصف صاع فصاعدهم النقص وجوب التسوية بينهما أي من البديلين في القدر
ثم حرمته أي حرمة الفضل ثبت بناء على ما علم من عدم وجوب التسوية فيكون
ثابتة بإشارة الأمر بذلك بأن لافي صيغة النقص بمقوله ثم الفضل بوا الآن الربوا
الحكم بزيادة في أحد البديلين أي الذي ذكرناه وهو وجوب التسوية وحرمة الفضل حكم
النقص الداعي إليه أي القدر الداعي إلى وجوب التسوية القدر والجنس لأن إيجاب
التسوية في القدر بين هذه الأموال أو بين جنسهما يقتضي أن يكونا مثلاً لا متساوية
ولكن كونه كذلك أي كونه مثلاً لا متساوية لا بالقدر والجنس لأنه لو لم يوجد
كالخطئة مع الشبهة لا يتحقق التساوي وكذا أنه لم يوجد القدر كما في العدديات كالحصل المتساوي
في القدر على سبيل الحقيقة لأن المأثمة تقوم بالصورة والمعنى وذلك بالقدر والجنس
والجس لا يشترع بمقوله الخطئة بالخطئة وإلى الصورة أشار بقوله مثلاً بمثل فيكون
القدر والجنس على القدر والكم يضاف إلى حصة القدر أيضاً وتسطت فيه الجوده في الربوا
بأن جواز المقدر وهو يقال لا يتم أن المأثمة حقيقة تثبت بما ذكرتم فإن التقاد
بينها يقع في الوصف مع استوائها فترد حيث فإن المأثمة تزداد بالجوده فإن من
باع ثوباً جيداً بثوب ردي ودريم في مقابلة الجوده يجوز ولو باع ثوباً جيداً بثوب ردي
ردي ودريم لا يجوز بالنقص وهو قوله جيداً ودريمها سواء هذا حكم النقص أي كونه الذي
إلى وجوب التسوية القدر والجنس ثابت بإشارة النقص لا مجرد الرأى ووجدنا الأثر في
شروع في بيان ما لم يوجد فيه نقص ووجدنا ما في الأثر وعمره كالحق والحق مثلاً
متساوية وكان الفضل على المأثمة فيها فضلاً عما لا يخلو عن العرض في عقد البيع مثل حكم النقص
بلا تفاوت فليزنا اثباته أي إثبات حكم النقص هو كونه العقد خالياً عن العرض وكونه
حرماً على طريق الاعتبار المنعوي وهو أي القياس المتنازع فيه بيننا وبين غاية نظير
المثلاث أي العقوبات الثلاثة باللام التي فيكون كل واحد منهما ثابتاً بالنقص محض

يخص بهي حرام ولو قال اسم الزاوية هي
كان في شرح المصنف لكأنه أوضح
عمره

أي المذكور في قيام المأثمة بالصورة
والكم كما يكون بالقدر والجنس لأن
القدر عبارة عن التساوي في العيار
وبه يخص المأثمة بالصورة والكم
عليه السلام بمقوله مثلاً بمثل فيكون
الثبات في المأثمة وبه ثبت المأثمة المعنوية
بالحقيقة وعليه التمسك بمقوله الخطئة
بالحقيقة

يخصه إذا لم يثبت المأثمة لا بظهر الفضل كما ينبغي
يجري بينهما الربوا مع أنه جاز حيث لم يجز مع
جيد بغير ردي ودريم وهذا عرف أن قول
الشاح ولوبا مع متعلق بمقوله فإن التقاد
بينها قد يقع والواو حاله وإاقوله فإن من باع ثوباً
فهو خبير بقوله فإن المأثمة تزداد بالجوده
عمره

كذا في عامة النسخ والصواب كونه كفضل
رأيت في نسخة
عمره

ما لم يكن باقاً كان فان قياس المعلوم بالوجود فاسد لانه لا مماثلة بينهما على ان
 اسما واكثر من ضعيف ضعيف البخاري والثاني في قول المعقول ان بعض الحكم
 بعض من معاني النصوص وان ثبت بدليل في شبهة لكن وضع الشيخ الاستسباب على وجه يكون
 فيه شبهة لاجل العمل كالايات المتأخرة والعام الذي يخص من البعض فلهذا في الاصول
 في الاصل معلولة اى الاصل في النصوص من النجاة والسنة واجماع الامة ان يكون في مقتضى
 وصفت يكون الحكم متعلقاً به هذه نمثلة احكام الاول ان الاصل في النصوص يكون معلولة و
 الثاني انها معلولة باحد اوصافها لا بأكملها وللجمل واحد منها واليه اشار بقوله الا انه لا
 في ذلك من دلالة التميز اى بدليل تميز ما هو العلة عن غيره وان لم يكن له ولا بد قبل
 ذلك اى قبل التميز من قيام الدليل على انه للحال اى اى النص معلول في حال
 القياس والامام يكون بمعنى في كقولهم كنبه لمخمس بن يقين من رجب اى في خمسين ولا يكفي كونه
 الاصل في النصوص التفسير غير المعلول ان لا بد ان شمل النص على العلة انما
 بين محل المنصوص عليه والفرع شهادة منه على حكم الفرع فيكون شاملاً على ثبوت
 الحكم في الفرع ثم للقياس من غير لغة وشرعية كما ذكرنا وشرط وركن وحكم ودفع
 فلهذا الامور الخمسة يجب فهمها في القياس فشرطه ان لا يكون الاصل هو محل الحكم المنصوص
 عليه عند اكثر الفقهاء كالبزاذقيس عليه السلام والفرع هو الارز ووجه التكميل هو النص الذي
 الحكم في القياس عليه من نص واجماع والفرع هو فرع من الارز متفاضلاً والاشبه هو الاول لان
 الاول يطلق على ما يقتضى عليه غيره وعلى ما لا يقتضى الى غيره ويستقيم اطلاقه على المحل بالمعنيين وقيل
 الاشبه هو الثاني لان الذي يقتضى على الغير هو الحكم دون المحل واغرف في افتقار الحكم
 المراد من الاصل النص فلهذا شرطه ان لا يكون النص المشتبه بالحكم مخصوصاً بحكمه اى منفرداً
 بحكمه فلا يشترط الباطن مع وضو راجع الى الاصل والفرع من استعمال الباطن مع
 جين مع ان مع الاستدلال بالصاحبة والبالا لانهما ينص آخر الباطن للاستفانة كما في قوله
 كتبت بالقلم اى سبب نص آخر يدل على اختصاصه بذلك المحل وهو قوله تعالى واستشهدوا
 شهودهم وان كان المراد من الاصل محل الحكم فالباقي حكمه يكون صدقاً للمخصوص وهو من غير

لا يشترط في الاصل ان يكون له
 كونه في الاصل

تبيين مقتضى
 تبيين مقتضى

ولما كان الاصل في النصوص التعليل انه لا بد من دليل
 الوصف كذا هو معنى ومع ذلك لا بد قبل التفسير
 والتميز من دليل اى ان هذا النص الذي اراد
 استخرج عليه محله في الجملة لان الظاهر هو
 ان الاصل في النصوص التعليل انما يصلح
 للحد في ذاته لا لزام

اعلم ان كونه النص معلولاً ثبت انما باجماع الفقهاء
 على ان النص معلول كما جاء في ان الصغر علة
 لشدة الكناية على كونه في الما والاداة بالنص
 كقوله في الشرح ان العلة كذا او ادخل في
 بصفة العلة وهي الامم وان والباقي انما
 وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوه وما ارحم
 انما من الطوائف والطوائف انما اولاد
 وقت بين الجن والانس كونه نص في الاصل
 كقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا بالبينات
 بالسوء وقال تعالى فيما رحمة من الله لنت
 لهم فلما صدر الاصلان من العلة و
 لم المعلوم حسن استعمال الباطن

قال في
 ليس بمقتضى ظهوره بل مقتضى حكمه الى غيره كالحكم
 الثاني بانما جاء من السبلين مقتضى الى
 مقتضى السيرة والاجماع فيجوز تعليله
 بعد توصيفه فام الدليل على كونه
 علة

اما ما لم ينع الا في اقل من اربعة اقسام
 في المقتضى من غير قياس لان المحل غير مقتضى
 الحكم ولا الى دليله

فيكون المختص به غير المذكور على
 هذا الوجه

وبان القياس لا يجري عند تغيير الحكم في الأصل وتغير الاسم
غير جائز لأنه لا مناسبة بين شي من الأسماء وبين شيء
من السمات وإذا لم يفتح التعليق لم يفتح القياس
والسنة

في بيان القياس لا يجري عند تغيير الحكم في الأصل وتغير الاسم غير جائز لأنه لا مناسبة بين شي من الأسماء وبين شيء من السمات وإذا لم يفتح التعليق لم يفتح القياس والسنة

له لا نفسه ولا بعد في أن يكون متصور وفوقه متقدما ووجوده متأخرا أو الثاني أن يكون
المتقدمي حكما شرعيا لأن القياس لا يجري في اللغة لقوله تعالى علم آدم الأسماء كلها لا يقال
الآية تدل على أن الأسماء توقيفية ووجه الأفعال والحروف متغيرة في الحال لأن المراد
من الأسماء الحكماء وقال أبو بكر الباقيا القياس يجري في الأسماء أيضا لا تارة وإنما انما
القبيل لا يستحق خبر قبل اشتداده وإذا زالت الشدة زال الاسم كما لو تخلص الدوران فيغير
عليه الظن والشدة حادثة في الشيء فيسمى خبرا فيكون حراما لا يرى أن كتب النحو والصرف مخلوقة
بالأقبية فلما الدوران لا يقبل التغير عندنا وإنما المعبر هو الأثر فلا يكون حجة علينا ولا سلم
أن الأسماء اللغوية مثبتة في الوجود بمعنى الشيء في شيء آخر بلا وجود صورة الأبري
أن الياقوت قائم بالذات والحرف أيضا قائم بالذات ومع هذا لا يسمى الحرف بالقوة أو
ذكر داء الأقبية في الكتب بالوقوف والشرط الثالث أن يكون الحكم ثابتا بالنص أو
لو كان فرعاً لا يجوز القياس عليه كما فعل بعض الشافعية فاقس السفرجل على التفاح في كونه
ربوباً بعد الطعم ثم قاس التفاح على البربعة الطعم أيضاً فانه يمكن قياس السفرجل على
البربعة الطعم فلا يحتاج إلى القياس الآخر والرابع أن يكون المتقدم معينه من غير تغيير
أو لو وقع في ذلك الحكم تغيير في الفرع لا يكون ثابت في الفرع مثل أن ثبت في الأصل
فلا يجوز القياس من حكمه في الفرع نظير الأول في القعدة والحكم الأول لم يكن نظيره يكون الحكم
في الفرع بالرأي من غير إمكان أصل هو طالع والشرط السادس أن لا يكون في الفرع نص
أو لو كان نصاً فانه كانه حكم القياس موافقاً لحكم النص لم يكن القياس فائدة وإن كان
مخالفاً فانه باطل لأن القياس لا يجوز أن يكون مبطلًا لحكم النص وقال الشافعي
انه كانه حكمه موافقاً لحكم القياس كانه القياس صحيحاً وكان مؤكداً للنص فلا يستقيم
التعقيب لما بين المصنف الشروط وقع عليها احكامها وهذا متفرع على الشرط
الثاني من الشروط الستة بمعنى لا يجوز التعقيب لأشياء اسم الزنا واللواط
بأنه يقال الزنا محرم في محل محرم وهذا المعنى موجود في اللواط فتكون
اللواط زنا فيجري عليها حكم الزنا لأنه ليس بحكم شرعي ولا لصحة ظاهراً لذلك

وعلى من يخرج وجاعته من الشافعية أنهم قالوا لا يشاء القياس
بالقياس الشرعي ثم من حيث الأحكام عليها جازم متبني كان
بأن اسم الحرف دار من الشدة المطردة وجوداً بعد لا أن
العلم إذا حصلت فيه شدة المطردة يسمى حرفاً أو قبل حصوله
وبعد زوالها لا يسمى حرفاً أو دوران الشيء مع الشيء وجوداً
وعدمه لا يلزم عليه المدرك للدار فقلية التسمية حرفاً أي
الشدة المطردة وهي حادثة في الشيء فتصير في علمه
حرفاً أو حرفاً فيكون الشيء حرفاً ويلزم أحد الأمرين
تقليد وكثيراً كما في المتخذ من العنب أو قال
والجواب عن من يذهب إلى الدوران أنه يفتقر
العلمية أن ما يحمله العبد عليه لا يثبت عليه
الحكم إنما يوجد الأمر في الوجود لا في العلم
فإنما السواء وله وجه آخر أسود لا يفتقر
فذلك سبباً لا يلزم من كونه شدة علمه لذلك التسمية
حصول ذلك الاسم إنما حصلت الشدة العلم الآن
يشترط أن واحداً للثبات كلها هو أنه يتناول الحكم
وغير ذلك العبارات على أن القياس على هذا التقدير
يكون لغواً أو وجوداً التوقيف في كل محل
اللفظ لا يشاء أن يشاء
صعب جداً لأنه لا يمكن
إذا عرفنا مثلاً أن كل معصية ردة فاعلم
فإنه لا يشاء أن كل معصية ردة فاعلم
فإنه لا يشاء أن كل معصية ردة فاعلم
قياس
لا بد من علمك أن كونه الفرع نظير الأصل في الحكم هو
الشرط الرابع معينه فالصواب في علمه الحكم وهو الأول
لأن شرط الحكم أيضاً هو شرط
شأنه شرطاً سادساً سنة إلى ما تحفته الشرط الثالث
والأهم شرطاً من شروط القياس وهو شرط
على ما في خبره الكلام من قول المصنف لا يشاء
الزنا واللواط فان جرد ذلك فلا يستقيم التعقيب ليس
بمخصوص بالشرط الثاني

الذي كونه أي كونه التعديل تغير الحجرة المتناهية بالكفارة في الأصل إلى
 أطراف في الفروع عن الغاية هذا متفرع على الشرط الرابع بانه ان ظهر الذي
 لا يصح عندنا حتى انه لا يحرم الوطئ وقال الشافعي يصح ظهرا من فحشة وعقل بان حكم حرمة
 الوطئ والكافرا لظها فيصح ظهرا من كما يصح طهارة فبنا على السلم قلنا هذا التغيير حكم
 الأصل وهو ظهرا للمسلم في الفروع وهو ظهرا والذي في آثارنا قلنا انه متغير لان حكم الأصل ثابت
 الحرة موجبة للكفر من متناهية بها وحكم الفروع ثبوت الحرة مؤبدة غير متناهية بها
 لان الكافر ليس له حالان فيها معنى العباد والواجب على المظن ان اذا لم يقدر على
 الاعتاق هو الصوم والقوم لا يصح من الكافر والواجب بالنقص تحريم تحفة الصوم والكافر
 ليس باليه وان كان لا يجوز المطلق الا لا تعدية الحكم من النسي في الفطر الى المكرة والى طهارة
 هذا متفرع على الشرط الخامس قال الشافعي لما صار النسي معذورا مع انه عام في نفس
 الفعل فلا يبعد المكرة والخاطي فيهما ليسا بعدتين في نفس الفعل اولى انما خاطي فقط
 وانما المكرة فلان فعله متعلق بالمكرة فلا يفي للمكره فعل أصلا لان عذرهما ووجه عذره أي
 عذر النسي لان النسبانية يقع في الانسانية لا اختيار منه فيكون منسوبا الى صاحب
 الحق لانه هو الذي وجدته البري الى قوله عم فانما اطعمته وسقاه فكان الفسخ وهو
 فعل الخاطي المكرة لانه وجدته عليه الحق من وجه لانه حصل بكسبه وان كان هو مخلق له
 شيئا ايضا على من سب الله سنة فلم يجعل ساقطا لوجوده بكسب العبد فعدية عدم الفطر
 من النسي الى الخاطي والمكره يكون فاسدة لعدم الممانعة بين كفره والأصل لان عذرهما من
 جهة فطرته الحق ولهذا وجب الشيخ الكفارة على الخاطي في قول الخطاء فان قلت انتم قد
 حرمة المصاهرة من اكلا الى احرام ليس ينطبق في اثبات الكراهة قلت الاصل في ثبوت
 الحرة هو الولد المستحق لكرامات البشر ثم يفتى ذلك الى ابويه كانهما صاروا شخصاء واما
 ثم اقيم ما هو سببه هو الوطئ مقامه وبسوى في ذلك الوطئ اكلا او احرام ولا الشرط
 الايمان في رتبة كفارة البين والظهار هذا المتفرع على الشرط السادس وان شرط الشافعي الايمان

كذا في النسخ فهو التعديل والتغيير
 لظهار والمنصوب للوطئ
 وعرضا

هذا ما في التعديل من آخره وكذا قوله ولو اجب بالنقص
 وانما اقتصر النقص في المتن على المذكور اوله
 وعرضا

لا يبين ان كفارة الصوم بالانسان معدوم ولا كفارة
 فكذا يكون جوازا باستلزامه من قياس الشافعي
 وعرضا

وتحقق في السؤال والجواب
 في بحث النسي عن
 الافعال الشرعية

في كفارة البهيم الظهار للجواز وتعلق وقال هو تحرير في كفارة بشرط فيه الايام كما بشرط
 في كفارة الفل واما لم يجر هذا القيل عندنا لانه تعدى الى شئ فيه تغير في نفسه وذلك
 هو كفارة البهيم الظهار فان النص الوارد فيها مطلق وهذا التعديل صار مقيداً ونقيضاً
 بتغيره والشرط الرابع اي شرط الرابع للقياس الشرط الرابع وانما صرح به ليمتاز من
 الشرط المنقضى في ضمن الشرط الثالث ان يفي حكم النص بعد التعديل على ما كان عليه
 فانه قلت لا يصح القياس لا بتغير حكم النص لانه قبل التعديل فاقترن وبعده لم ينفك صح
 اشتراطه فلت معناه لا يتغير ما هو المفهوم من النص قبل التعديل كنص الشئ في قوله
 تعالى فكفارة الطعام عشرة مساكين فانه على الاطعام بالتبليك والاطعام لغة جعل الكفيرة
 طعاماً وكان هذا المفهوم النص قبل التعديل وهذا قد يحصل بالاباحة فلما عطف بالتبليك فثبت على
 الكسوف بتغيره بعد التعديل ما هو المفهوم من النص قبله حيث لا يخرج الكسوف عن عمدة الكفارة بالان
 وهو بل لانه لا يجوز التعديل على وجه يتغير حكم الاصل في الفرع كما ذكرنا في ظهار الذي فلا
 لا يجوز التعديل على وجه يتغير حكم النص في عين المنصوص عليه اولى وانما خصصنا
 التعديل في قوله عم لا يبيعوا الطعام بالاطعام الا سواء بسواء لان استثناء حال
 التساوي من عموم صدره في الاحوال اجواب ينقض برؤي ما ذكرنا وهو
 انتم غيرتم حكم النص في الربوا بالتعديل لان قوله عم لا يبيعوا الطعام بالاطعام الا سواء
 بسواء يعم القليل والكثير فخصتم القليل الذي لم يدخل تحت الكيل بالتعديل فغير
 اجواب انه عم استثنى اكمال بقوله الا سواء بسواء او المراد حال التساوي
 في الكيل والمنه كور في صدر الكلام وهو الطعام عينه واستثناء اكمال العين
 لا يستقيم اذ الاصل في الاستثناء الاتصال فعمله مستثنى من احوال البيع وهو
 حال التساوي والتفصيل والمجازفة وليس ثبت ذلك اي كذا في الآتي
 الكثرة لان المراد منه التساوي في الكيل بالاجماع وكان آخر الكلام وليد على ان
 اوله لم يبن على القيل فصار التغير بالنص في دلالة مصاحبا حال من النص للتعديل

وتفسيره المقام على وجه يتضح
 المرام في التوضيح والتفصيل
 في بحث دلالة النص

كذا وجد في نسخ هذا الشرع وصوابه لا يمتنع
 ثبت انه لا يجوز التعديل الى غيره
 كانه سقط من النسخ وما ورد

في نسخة القيد الكيل في قوله
 لا يبيعوا الطعام الا سواء بسواء
 في نسخة اخرى لا يبيعوا الطعام الا سواء بسواء
 في نسخة اخرى لا يبيعوا الطعام الا سواء بسواء

بالقيد في قوله ان عمدة الربوا هي القدر والقياس القدر في الكل
 غير موجود في نسخة اخرى كما يستبين فلا يجوز في هذه الربوا
 هذا التعديل من غير نص
 من هذا النص العام فجزئ به القيل والتعديل مع عدم
 نص في ذلك

ولا يخصص القيل بدلالة الاستثناء على الاحوال التي
 تنافي في الكثرة فصار يتغير حكم النص بالنص الذي
 هو مصاحب للتعديل لا بالتعديل الوارد
 لان المراد التسوية الشرعية في قوله عليه السلام الا سواء
 بسواء والتسوية الشرعية شرعاً في المعقولات والكيل
 وهي لا تتغير الا في الكثرة فلا يربط ان يتغير القيل
 والكثرة كما يقال لا تتغير جوداً الا بالكم كقوله لا تتغير
 لا تتغير جوداً من حيث انه لا يتغير بالكم كقوله لا تتغير
 والبرقوت لا يدخل تحت الشئ

فلا يكون صدر الكلام متناوياً للتعديل بل مقارناً
 للتعديل في التعديل لا بالتعديل فظهر ان المراد
 بمؤله بدلالة النص الذي لا يمتنع
 المصطلح الذي هو قسم العبارة
 قاضي

للتعليل لا ياتي الا بالتعليل وانما سقط حق الفغير في الصورة هذا جواب عن تعقيب
آخر وهو ان الله تعالى اوجب الركوع وقسمه بالنبي ^{عليه السلام} في خمسة اقسام
فصار حق الفغير في صورة الشاة ومعناها وانتم ابطالتم بالية صورة الشاة حيث
قلتم يجوز فيها وهذا التعليل حكم النص وقد قسم فيها اربعة اقسام اجاب ان حق الفغير في الصورة
سقط بالنص اي ما ذكره الشافعي بالنص وهو قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها لا بالتعليل لا الله تعالى مع رزاق الفقراء اي مع عداة الله تعالى للفقراء ارجو
ثم اوجب الاستمعي على الاغنياء لنفسه كاشاة والفقير وكجوها ثم اتم الله تعالى
باجاز المواعيد اي بمقتضاها واعدة الله تعالى للفقراء بقوله انما الصدقات للفقراء
من ذلك المستمعي وهو عين الشاة او البقرة او عين النعيرين من ذلك لا يجزئ اي في ذلك
المستمعي لا يجزئ اجازة ما عداة الله تعالى للفقراء من عينه مع اختلاف المواعيد كقوله حاجا
فلا يكون حكمه متعلقا بعين المنصوص بل بطلن لما كان الامر باجاز المواعيد او انما
بالاستمعي ان التقط حاجاتهم فيحصل الوقت بالوعد فيثبت ان استند الاستمعي
المصاحبة للتعليل لا يجزئ التعليل وركنه اي ركن القياس لا يجعل علما اي مع صف جعل
صلاة انما قال ركنه هذا لان ركن الشيء يقوم به ذلك الشيء ولا قيام للقياس بالية
لانه ما لم يكن شاة الاصل والفرع في الوصف لا يثبت الاشتراك بينهما في الحكم
فلا يثبت القياس وانما جعل علامة لان على الشاة امارات ودلائل اصل الاحكام لا يجوز
لذا انما لان الموجب هو الله تعالى ثم الحكم في المنصوص كما هو مضافا الى النص في الاصل
والى العلة في الفرع كما هو من حيث شاة العرق يكون ذلك على وجود حكم النص في
الفرع وان كان الحكم مضافا الى العلة في الاصل والفرع جميعا كما هو من حيث شاة يكون
ذلك الوصف علما فيهما وجه قول شيخ العراق ان النص ليل قطعي والعلة دليل في شبهة
واحدة الحكم الى القطعي اولى من احوال الشاة المنطوية واضيف الحكم في الفرع الى العلة لانه
لا دليل فيه فوفها فان قلت اذا لم يثبت الحكم في الاصل للعلة فمن اين تثبت في النعير الى
الفرع قلت المعنى في الاصل ما اضافه الحكم اليه مؤثرا لكن لم يظهر اثره في المنصوص كون النص

لان تعالى وعد الرزق لعباده بقوله تعالى
على الله رزقها وهو لا يخلف الوعد
قال في ٩

اي واما ان ذلك المستمعي من عين كاشاة والبقرة
والشاة والنعير من النعيرين وغيره لا يجزئ ولا يثبت
بجميع تلك المقاصد من كونها كاشاة وكاشاة
ومر كاشاة وكاشاة وكاشاة وكاشاة
الضمير للمستمعي لا يجزئ من جهة عينه ولو قال
لا يجزئ من جهة كاشاة او ضمير

قوى منه وانعلم المنقري الفرع فاضيف الحكم الى المعنى فظهر اثره في الفرع لانه لا دليل فيه
اقوى منه وجه قول بعض الشيوخ ان العدة اذا لم يكن لها اثر في حكم الاصل لا تنقري الفرع لانه ثبت
الحكم في الفرع لان القياس لا يكون الا بابانه حكم في الفرع بعلية مثل علة الاصل لا مماثلة بينهما
لان علة الفرع مؤثرة وعلة الاصل غير مؤثرة وتكون اية بقاء في هذا المقام المراد من قوله جعل
علما على حكم النص انما كان انهم ان يكون في الاصل الفرع وهو الظاهر فيرفع الخلاف على حكم
النص على اي من الاوصاف التي استعملت عليه كقوله اي ثبت حكمه بتعدي على الفقرة بمعنى الشا
اذا بصيغة كاشتهال نص في بوا على الجملتين وغير صيغة كاشتهال نص في التبعين
الآتي على العجز عن التسليم الا ان ذلك المعنى لما كان مستيقنا من النص لا بد ان يكون ثابتا
صفة او ضرورة اقتضائه والام يمكن تعلقا بالنص فلا يمكن جعله علما على حكمه وجعل الفرع
نظير له في حكمه اي المنقري حكم النص احراز بحد اعلم العدة الفاصدة اذ ليست بركن القياس
بوجوده فيه اي بوجود ذلك الوصف في الفرع والبراءة بسببية هذا الشارة الى ان
اذا كان القياس اربعة وهي الاصل الفرع وحكم الاصل والوصف الجملتين واما حكم الفرع فمرة
القياس وثلاثة ولا يجوز ان يكون ركن له وموقوف عليه كذا قال ابن ابي حنيفة وكلامهم
وان لم يكن مرجحا في كونه الثبوت اذ كانا للقياس لكنه يستفاد منه توقفه عليها لانه موقوف
على المعنى المذكور والمعنى المذكور موقوف على الثبوت الباقية وهو اي ذلك المعنى الذي
جعل علما على حكم النص جائزا ان يكون وصفا لازما للمنصوص عليه كالثنية فاعلم لازمة
للهيب والفتنة هلكتا بحا في وجوب الزكوة في حالي الناء وقت يجب الزكوة في
المصوغ منها كما يجب في غير المصوغ بعلية الثنية بل الخلقة وهذه الصفة لا تبطل بصيرورة
حلتها وانخفضت بغيرها في باب الربا وهو دود عندنا لانه تعليل بالعدة الفاصدة بخلاف
تعليلها بالثنية في باب الزكوة لانها متعدي الى كل عالم او بالثنية ان يكون الذهب والفضة
بحال بقدره مالبية الاشياء وعارضنا كالانفجار في قوله عم فانه دم عريف النجس والتعليل
به بدل على اعتبار صفة الخوف وهو عارض لان الدم الذي في البرق ليس بمنجوسا سيما اي
جائزا ان يكون ذلك المعنى اسما كالدم في قوله عم للمسحاة توصي وصلى انه نظر الدم على

الاشياء
الدم

على كجبر فانه دم عرب فيجوز ان الدم اسم علم اي موضوع غير مشتق عن معنى التعديل
 به بدل اسم اعين صفة النجاسة فان قلت الفرق بين اجواز التعديل باسم الدم وعدم
 جواز اسم كجبر ان التعديل هنا كصفة اسم كجبر الى النجاسة ثم يترتب كونه على الاسم
 فيكون في شأ في اللغة فلم يجردها عن اسم التعديل الحكم الى النوع لا بالاسم فيكون تعديلا
 بالوصف حقيقة فيقع وجوبها بحيث لا يحتاج الى النظر الكثير كوصف الطواف في المرأة في قوله
 عليه السلام المرأة ليست بنجسة فانها من الطوافين وحقيقة مثل هذه الروايات هي القدر والكبح
 عندنا والطرف في المطعومات والثنية في الذهب والفضة عند النبي والاثني عشر والآخرة
 عند مالك وحكاية كجبر ان يكون ذلك الوصف كما شرعنا كالنجيل بالدينونة الثابتة في الذرة
 في جواز ادراكه من النبي قال النبي عم المرأة التي سالت عن الحج عابها ارايت لو كان
 على ابيك وبين فقضية انما كان يجرى بك فقلت نعم فقال او بين احق لان قوله دم وبن
 عبارة عن وصف ثابت في الذرة وذلك بالوجوب وانه حكم وفرد القدر بحريم الشاة وهو
 الجنس وحده او الجبل وحده او الوزن وحده وهذا مثل المقدس مع كجبر في قوله بحريم النخل
 ويجوز ان يكون الوصف الذي جعل عليه في النسخ كقوله دم انما من الطوافين وقوله دم كجبر
 وغيره اذا كان ثابتا به اي في النسخ كجبر جواز اسم بغير العاقد وذلك ليس في النسخ لانه
 في العاقد كونه ثابت في النسخ باعتبار ان وجود اسم المصنوع به بما روي انه في غير
 ما ليس عند الناس وتخص في اسم بغير عاقد او الاقدام صفة فيكون ثابتا باقتضاء فيكون
 كان ثبت بحينه وولادة اي ليس اطلق المصدر على الفاعل كونه الوصف علة لما ذكر ان كونه
 القياس هو الوصف انما راي الدليل الذي يقيم به كونه الوصف علة صلاحه وعدالة بظهوره
 في جنس الحكم المعتبر به قبل القياس كالان شهابا وهو صلاهما بين وجه صلاحهما للشهادة بالان
 حرا عاقدان بالغا مسلما لا تقبل لم تثبت عدالة والمؤثر باعتبار النظر الى عين العلة وجنسها
 وعين الحكم وجنسها اربعة اقسام الاول يظهر تأثير عين في الوصف في عين الحكم وهو
 المقطوع الذي لا ينكره احد والثاني ان يظهر اثر عين الوصف في جنس الحكم وهو المذكور في
 الخطاب كاثارة الاخوة لاثباتهم في التقديم في الميراث على الاخوة لا في قياس عليه ولانية النكاح

اي ومنه السلام فانه لما كان ذلك لا يقتضيه عدم كونه
 المذكور في النسخ الا ان يكون في شأ في النسخ على الاضمار
 الثاني ويكون النسخ بمعنى المصنوع عليه
 هو في راده

في حقه
 وتفرده فانما علمنا في النسخ كصفة انها صفة فيثبت كونه
 على نفسها في الاضمار فيثبت على النسخ كصفة البكر الصغرى
 كجبر كصفة فظهر اثر عين في الوصف وهو كجبر في عين
 الحكم المدعي تعديه وهو الولاية على كجبر في الاضمار
 صفة فيثبت كونه على نفسها فيثبت كونه الولاية
 على انها كونه في النسخ ان في الولاية على النسخ
 جنس الولاية على كجبر الولاية
 قال في

الاصح فالوصف كصفة في النسخ والولاية على النسخ
 في النسخ والولاية على النسخ في النسخ
 في النسخ والولاية على النسخ في النسخ
 في النسخ والولاية على النسخ في النسخ

والتحقيق بان الحكم في كل واحد من هذه الامور
 لا يخرج عن مقتضى ما هو عليه في الواقع
 بل هو مقتضى ما هو عليه في الواقع

والتحقيق بان الحكم في كل واحد من هذه الامور
 لا يخرج عن مقتضى ما هو عليه في الواقع
 بل هو مقتضى ما هو عليه في الواقع

فان الحكم في كل واحد من هذه الامور
 لا يخرج عن مقتضى ما هو عليه في الواقع
 بل هو مقتضى ما هو عليه في الواقع

فان الحكم في كل واحد من هذه الامور
 لا يخرج عن مقتضى ما هو عليه في الواقع
 بل هو مقتضى ما هو عليه في الواقع

فان الولاية غير المباشرة لكن بينهما بحاشية في الحقيقة والثالث ان يؤثر جنس
 القرب في نفس الحكم كاسقاط قضاء الصلوات الكثيرة بعد الاغتسال فان تأثير
 جنسه وهو عذر الجبوتة والكيف في عينه باعتبار لزوم الحج والاربع ما ظهر اثر
 جنسه في نفس الحكم وهو سقوط الركعتين من الالف مائة ومعنى بصراح
 الوصف ثلاثمائة وهو اي الملائمة تذكير الضمير باعتبار كونها مصدر ان يكون على
 موافقة العمل المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سلف ابي الصحابة والتابعين رضي
 الله عنهم لا يكون ثابتا عن طريقهم في التعديل لان الكلام في العلة الشرعية والمقصود بها
 اثبات الحكم الشرعي فلا يصح العمل بها الا ان تكون موافقة لما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم
 عرف احكام الشريعة قال القرآني المراد بالتاسيس ان اضيف اليه الحكم انظم كفون حرم
 الحكم لا تخالف العقل لا كفون حرم لا تخالف فبالزبد وقول ان اسم احد الزوائد
 اضيفت الفقرة الى باب الاخر لانه يناسبه لا الى الاسم لانه عرف عاصلا لا قطعيا
 كتعليقنا بالصغر في لاية المنع جمع منكم بفتح الميم بمعنى النكاح وقيل ان يقول المصدر
 لا يجمع الا اذا اريد به الانواع والنكاح ليس بشيء وما قيل انه جمع منكم فغيره شذوذ
 احدهما حذف الباء بعد الكاف والثاني جمع المفعول على مفعول مقصور على السماع وهو
 كلامين وكما سبقت ذكره في الشافية لم يتصل به من الجرح اللام متعلق بالتعديل والضمير
 في راجع الى الصغر اعلم ان لاية النكاح الصغار معلولة بالصغر اتفاقا وكذا في نكاح الصغار
 معلولة بعلة الصغر عندنا وبالجملة عند الشافعي وقاعدة الخلاف تظهر فيها اذ روج
 الاب البكر البالغة من غير كفوس غير رضا بالابنة عندنا خلافا له وفيما ان الاب ملك
 اجبارا كغيب الصغرة عندنا خلافا له فانه اي الصغر مؤثر في اثبات الولاية في نكاح الصغر
 فان كسبا مظنة العجز ووزن البكر تأثير الطواف مفعول مطلق لم يتصل به من الضرورة
 يعني التعديل بالصغر موافق للعمل المنقولة لانه مثل الطواف الذي عليه النبي صلى الله عليه وسلم سقوط النكاح
 غير المحرم في قوله عام الهرة ليست بنجسة فانها من الطوافين فالطواف منشا للضرورة وهي
 تعدر صوة الاواني عن الهرة والضرورة مؤثرة في اسقاط النجاسة فكذا الصغر منشا للعجز

وان كان

الحكمة

للعجز والعجز مؤثر في اثبات الولاية فكان التعديل بالصغر موافقا لتعديل رسول الله
ووزن الاطراف بمعنى الدليل على علية الوصف صراحته وعدالة لا الاطراف وجودا
وعدا بمعنى وجود الحكم عند وجود الوصف وعدمه عند عدمه كقوله عدم لا يقتضي القضي وهو
غضبا فانه معلول لشغل القلب وجودا او عدما فانه اذا وجد شغل القلب شغل او غضب
لم يحل القضاء واذا لم يوجد شغل القلب لم يغضب كحل القضاء اتج اهل الطرد بان
الشريعة امارات على الاحكام لا موجبة لان الموجب هو الله تعالى فاذا اطرد الحكم مع الوصف
وجد كون الوصف امارا للحكم فلا حاجة بعد ذلك لمعنى بعض لان ما في الشيء ما يكون
على وجود ذلك الشيء واجواب صنم ان قولهم العذر امارا مستقيم في حق الله تعالى جعلها امارا
لا يجاب بها في حقنا فليست كذلك بل هي موجبة لانها تستلزم نسبة الاحكام الى
العذر فاذا وجد العذر الشرعية وجد معها بما لا محالة كما نسبت الاجزى الى افعال ونسب
حمل النفع الى النكاح والقضاء الى الفرض وان كان المقتول متينا باجده واذا كان كذلك لم يكن
بذمة القبر لان الوجود قد يكون اتفاقا ومجرد الاطراف لا يميز بين الشرط والعقد الا ترى ان
قال العبد انت حر ان كنت زيدا اذ ارد وجود العن مع الكلام كما ارد مع انت حر وهو علة
فلا بد من ان يكون مؤثرا ومن حشنة هي حسن الاطراف والتعديل بالنسبة حيث ان كلامها
لا يصلح لبيان ان استقصاء عدم اى عدم العقد اضاده الاستقصاء الى العدم
بادنى ملازمة بمعنى طلب العقد فانتهى الى عدمها لا يمنع الوجود اى وجود علة اخرى
من وجود اخر لان العقد لا يكون اعمى حالام الوجود ووجود وصف لا يمنع وجود وصف
اخر ثبت الحكم بما ثبت ان الحكم قد ثبت بعلم شئ فثبت بمنع العدم والتعديل بالنسبة
كقول الشافعي في النكاح اى في انه لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال انه ليس
بما ان يكون غير مال لا يمنع قيام وصف اخر له ان في اثباته بشهادة الرجال مع كونه
وهو ان النكاح من جنس ما لا يفسد بالشيء لانه لا يبطل بوجع كشهوة وبعد القضاء
ولو كان مما يفسد بالشيء لبطل كما في المحرم وثبت بالزنا الاكراه فيكون النكاح آملا
ثبوت ما لا يفسد النكاح بما لم يثبت به المال فثبت ما ثبت به المال اولى الا ان

وان كان
مسألة

العدم

النكاح ثبت بالنزول والاكراه
ولا يثبت بهما المال

يكون السبب مفعلا مستثناة عن اعم الاحوال تقديره ومن جنس الاطراد والتقدير بالقي
 في جميع الاحوال الا في حال كون سبب الحكم المتنازع فيه مفعلا لا يكون له سبب آخر غير مفعله
 الاسند لان هو في الحقيقة جواب عما يقال انتم قد قلتم بالقي في مواضع كقول المحقق
 ولما نصبت لم يفتقر الى ان سبب بيان ان سبب وجوب الضمان هو النصيب
 فيصح الاسند لان عدم النصيب عدم وجوب الضمان لان ضمان النصيب لا يكون له نصيب
 ومنها قول المحقق ايضا في السخرج في البحر كاللؤلؤ والكعبة لا تخشى ذلك لانه لم يوجف عليه
 السموة يعني انما يجب كسرها اذا كان في ابدى الكثرة وانتقل الى السلبين بحاجف المحقق
 المستخرج من قوله لم يكن في ابدى الكثرة لان قوله لا يمنع ابداهم فلا يكون من الغنية فلا يكون
 فيه الخمس والاجتهاد في جنس الاطراد والاجتهاد بأنه مستصحا كما اقول هو الحكم بالثبوت
 في الزمان ان في قول المحقق وهو علمه بموجب الاستصحاب لا في الاستصحاب لان الاستصحاب
 هو الدليل الذي ثبت به الحكم وقيل هو بقاء ما كان على ما كان وانما سمي بهذا الاسم
 لان الاسند يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحبا للحال او يجعل الحكم مصاحبا للحكم
 فاضافة الى الحال اضافة المصدر الى المفعول وليس يحجج عندنا واستدل الشافعي على
 حجية بان الحكم اذا ثبت بدليل ولم يثبت له معارض فطفا بغير الحكم بذلك الدليل كما
 ثبت في كثير من مواضع بعد وفاته عدم اجاب كصنف عنه بقوله لان الثبوت ليس بمن حيث الدليل
 الموجب لوجه وحكم في الشيء ليس مع جبا بقاءه لان البقاء عرض آخر مضمّن الى علة اخرى
 ولو كان البقاء عين الوجود لما انفك البقاء عنه واجوب اسبغ الشرايع ان البقاء فيها بعد
 الرسول لم يقرر الا دالة الموجبة لبقائها وعدم احتمال النسخ فيها لكونه عدم خاتم النبي
 بنص الغراء وذلك اي الاسند لان الاستصحاب انما يتحقق في كل حكم عرف وجوبه
 اي ثبوته بدليله ثم وقع الشك في زواله اي زوال الحكم لعدم وجوده الزيل العلم انه لا خلاف
 في عدم جواز العلم بالاستصحاب قبل العلم بالاجتهاد في الزيل وانما اخلا في الاستصحاب
 المسند الى جملته حال البقاء على ذلك اي على الثبوت مصاحبا للحكم موجب اي
 دليلا لما عند الشافعي وعندنا لا يكون حجة موجبة اي الزلة على الخصم ولا كونه حجة دالة

اي في جنس الاطراد
 اي في جنس الاطراد

بناء على انه كان ثابتا في الزمان
 وفيه ان الحكم بالثبوت في الزمان

لو قال كما نصبت كما في الشرع
 الا الحكم لكان اوله

ولا خلاف في عدم جواز العلم بالاستصحاب اذا كان قبل العلم
 والاجتهاد في طلب الدليل المغيث ولا خلاف في وجوب
 العلم اذا ثبت العلم ببقائه لعدم الدليل المغيث بطريق الخبر
 عن صاحب الكوحي او بطريق الخبر فيها يعرف
 لصحة العلم بالبقاء حيث دلت احواله في الاستصحاب
 حكم كالحكم وليس بغير بطريق كمنظور والاجتهاد بعد العلم
 مع احتمال قيام الدليل من حيث لا يشعرب
 كشف الاسرار

اي في جنس الاطراد
 اي في جنس الاطراد

وافعة لا لزوم انحصار فائدة اختلاف متغير في مسائل منها ما ذكره المنصف بقوله حتى
 قلنا في الشفيع اربع مزايا وطلب الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب
 فيما اى في السهم الذي في يد وقال ليس فيه كذا وانما هو في يدك بالاعارة ان
 القول في معنى القول المشتري ولا يجب اى لا يثبت للشفيع الشفعة الا بيمينه
 اى باقائه اليه على ما في يده لان الشفع يتمسك بالاصل وان كبد دليل الملك
 والظاهر لدفع اللزوم وقال الشفعي يجب بغير يمينه لانه يصح لدفع اللزوم عنده
 الشيخ المسند في بيع الشفع ليحقق خلاف الشفعي في استصحاب الحال لانه لا يقول
 بالشفعة في الجوارق منها رجل قال عبده ان لم يزل الدار اليوم فانت حر ففنى اليوم ثم خفنا
 قال قول المولى عندنا ولا يفتق العبد لان العبد يملك استصحاب الحال لان الاصل عدم
 الدخول فلا يصح حجة للزوم على المولى وعند الشفعي القول في العبد لانه يصح للزوم فانه
 قلت اذا طلب المجهنم الميز ولم يظفر بحصل غلبة الظن بالاجتهاد والدليل الظني حجة
 يصحح للزوم قلت لان كل ظن معتبر وانما المعبر ما قام الدليل القطعي على احدهما
 ولم يوجد هنا دليل قطعي ولا ظني على اعتباره فلا يكون مزا على الغير كالظن الجاهل بالحق
 والاجتهاد بقا عرض المشابهة وهو عبارة عن غش في امرين كان احدهما محالين في بعض
 به المتنازع فيه كقولنا في غش المرافق انه ليس في من ان من الغايات في كل الغايات
 كقولنا في الغش في اوله الى آخره ومنها ما لا بد من كونه في نظر الى ميسرة فلا بد من
 المرافق في وجوب الشك وهذا غير دليل في هذا الاجتهاد فاسد لانه عمل بالليل
 لان الشك امر حادث وشبه العلم والجعل في ما في دليل يثبت هذا الحادث فانه قال لابد من
 الاشياء قلنا لو لم حادث ايضا فلا بد له من يثبت فانه قال هو دخول بعض الغايات مع
 عدم دخول بعضها قلنا ان العلم ان المتنازع فيه من اى قبل فانه قال العلم في الشك لانه
 مع العلم لا يجمع وانما قال العلم فقد اقر بالجعل وعدم الدليل معه وفي بعض الشروح ما ذكره
 دليل فيكون متعارض في المرافق لانه لم يجمع دليل الدخول وعدم الدخول من غير الدلائل
 اتحاد المحل كما في سوا الجوارق لان متعارض الدليل في نفس السور وفيه نظر لان المرافق

وهذه الغاية لها شبهة بطلانها في نفسها في قولنا في الغايات
 فاعتبار الشك في الغاية لا بد من اعتبار الشك في الغاية
 والاخر لا يظفر في الغاية من الشك في الغاية وليس احدهما
 باولى من الآخر فلا يجب في نفس الشك عند
 متعارضين

ولكن الحقما بنظرنا وانما قال العلم فقد اقر بالجعل
 لا يجعل حجة على غير كانه ذلك عند الك
 الى رجب
 في كل

لان متعارض الدليل يثبت في نفس السور واحد ما يوجب بحالته
 والاخر يوجب كونه في الشك عند متعارضين وليس
 كذلك
 في كل
 في كل

هذا هو المقام الذي لا يخفى عليه
 ولا يخفى عليه

هذا هو المقام الذي لا يخفى عليه
 ولا يخفى عليه

ليس هو الغرض من المصطلح ولأن غاية ما في الباب ان تعارض الاستنباه بحديث الشيخ
 لكن اثره في التوقف لا في البطلان احداهما لا ترجح وكذا في قولنا عمل بالادلة لا في احداهما
 لان جوب البطلان قطعاً مع وجود كسك لا يتصور فيبقى وجوب كسك قطعاً والاحتجاج بالادلة
 يستقل بالوصف اي من جنس الاطراد الاحتجاج بالوصف الذي لا يستقل بنفسه اثبات
 الحكم بل يحتاج الى انضمام وصف آخر اليه يقع به اي في الوصف الكفر بين الاموال والفرع
 يعني لا يوجد ذلك الوصف الكفر كقولهم اي كقول بعض اصحابنا في من ذكر ان
 من الفرع فكان له ثمة كما اذا امتد وهو بول وهذا فاسد لانه قياس لا مقيد عليه لانه
 ان جعل نفس من مضياً عليه لزم قياس المستعمل في المستعمل مع وصف آخر وهو قوله بول
 لا يوجد ذلك في الفرع والاحتجاج بالوصف المختلف فيه وهو ان تعقب صورة على صورة اخرى
 وتجعل اجماع وصفاً مختلف في كونه عند الحكم كقولهم في الكتاب انما لا في انحاء باطله انه
 عقده لا يمنع من التكفير اي من جواز التكفير بالاعتقاد فكانه فاسداً كالكتاب به بحكم وهذا
 لانه متعبد بوصف مختلف فيه اختلافاً ظاهراً لان الكتاب لا يمنع جواز الاعتقاد عن التكفير
 عند تاحالة كانت موجودة فلم يكن عدم المنع عن التكفير دليلاً على فساد الكتاب فليزم عليه
 اقامة الدليل على ان الصحيح منها مانع من جواز الاعتقاد ليصح الاستدلال بجواز الاعتقاد
 على فساد الكتاب فقبل اقامة الدليل كانه فاسداً والاحتجاج بالادلة في فساد الكتاب
 لا يخفى على احد من اهل الفقه كقولهم اي كقول بعض اصحابنا في من منع جواز الصلوة
 بثلاث آيات اثبتنا فضل العدة عن سبعة يريد بها الفاتحة فلا تنادي به الصلوة كما
 دونه الآية اي كما لا يجوز ما دونه الآية وهذا خطأ هر كفاً واذ لا اثر لنقصان سبعة في
 عدم جواز الصلوة ذكر في المختصر ان قراءة الفاتحة ركز حتى ان من عجز عنها بقراءة سبع
 آيات من القرآن مستقرة او متواليه فانه عجز عنها يستجيب ويحتمل بقدر الفاتحة قال صاحب القول
 مثل هذه التعبدات ضلالاً وانه في الدين من منع عن سبيل الرشاد المستندين هذا غير
 منقول في السلف الا حديث من كان من طين من الفقهاء يعيد بين الاحتجاج بلا دليل لا خلا
 في انه يطلب الدليل ثم قال حكم الله في هذه الحادثة كذا او لا يطلب من قال الا علم حكم الله في

هذا هو المقام الذي لا يخفى عليه
 ولا يخفى عليه

في هذه الحادثة وانما الت في الحكم كمن قال ليس على المجنون زكوة فخل عبد ولبس ام لا قال
هي الطلوع هو لا دليل على معقده النفي بل على التمسك بلا دليل وهو لم اذكر قوله والاجتهاد بلا دليل
وقال بعضهم يجب الثاني في العتبات فخط وعنده الجهور نسخة اصلها في الاثبات
ولان النفي في التمسك الطلوع هو بقوله تعالى لا احد فيها اوحى الي محمدا الاية فانه تعالى علم فيه
الاجتهاد بلا دليل واجتهد في خصص العتبات بان معنى النفي والاثبات في العتبات يدعي حقيقة التمسك
والعدم كقوله زكوة في الدار ليس في الدار وانما في الشرعيات فلهذا في الاثبات كوجوب
وعدمه في جميع حكم شرعية وانما الت في فبكر وجود الوجوب ويدعي انتفاءه وذلك ليس بحكم شرعي بل
يرتبط بالدليل واجتهد الجهور بقوله تعالى قالوا ان يدخل الجنة الامة كان هوذا او نصارى
اما يهتم قالوا برهانكم ان كنتم صادقين ام النبي هم يطلب الحق والبرهان على النفي والاثبات
جميعا فانه قلت لا دليل على البرهان المثبت فكيف انتفاء دليل على النفي ضرورة اوله واسطة
بين الاثبات والنفي قلت قوله لا دليل انما يكون دليلا اذا كان الثاني عالم بجميع الاول فانه لا علم
به ذلك فخرج بالبرهان لا لم ينتفاء الدليل فان قلت قال ابو حنيفة لا خمس العتبات لم يرد به الا
قلت لم يخف بقوله لا اثر فيه بل ذكر انه منزلة السمك حيث قال احمد حاك عن ابي حنيفة كسر
في العتبات لم قال لانه بمنزلة السمك قلت وبما قال السمك لا يجب الخمس لانه بمنزلة الماء ولا
خمس في الماء اهـ الاشارة الى معنى مؤخره في القياس لا يجب الخمس لانه انما يجب في كانه
اصلا في العتبات وقوة ايديها فخر او غلبة وانما يجب في بعض الاموال لا اثر ولم يرد فيه اثر
بحد القياس فنكر على اصل القياس جملة ما يعقل له اي جميع ما يقع لتعقل لاجله اربعة
اقسام لما فرغ من بيان شرط القياس كنه شرعي في بيان حكم الاول اثبات الوجوب كسر
البحر امي العلة او وصفه والثاني اثبات الشرط امي شرط الحكم او وصفه والثالث اثبات
الحكم او وصفه كاجتهاد لحرمة التمسك وهذا امثالا لاثبات الوجوب يعني اجتهاد بانفراد
على حجة السبع نسبة ام لا فانه ما يجزم وعنده التمسك في الاجتهاد وهذا اختلاف وقع في وجوب
الحكم فلم يصح اثباته بالرأي انما يجب على الدعي الذي من نص او دلالة او اشارة او اقتضاء
لان ان ثبت بكتاب بالنص فثبت الاجتهاد بانفراد بحكمه كسببه باشارة النص لان حله

الكشف
عن زكوة القائلين بالعلم
عن زكوة القائلين بالعلم
عن زكوة القائلين بالعلم
عن زكوة القائلين بالعلم

بعضه من قول المسلمين
والنصارى فيها

في افواههم لا في حنيفة
في افواههم لا في حنيفة
في افواههم لا في حنيفة
في افواههم لا في حنيفة

انظر النسخة
في فضل الاجتهاد
لاشياء العلة

في موضع
في موضع
في موضع
في موضع

ولم يسطر اعتبارا له كونه صلايا يصنع العباد مختلف
والبحرودة كونهما خفية
أي في ما كرموا الماروي أن كرمي عليه كرمي
فكر كرموا أو كرمية أي كرم الفضل كرمي كرم الفضل
وشبهته بحرودة
لأنهم اتفقوا على أنه نوع ضربة خفية بصيرة
وفاكهة كرمها كرم وفي البحرودة كرمها كرم الفضل
ولم يكن كرمها كرمية بحقيقة كرمها
بحرودة

الربو القدر والجنس على ما مر ووجدنا في النسبة شبهة الفضل وهي اكلوا في احد الجاهل
 لان النقص خير من النسبة فاجنس من حيث انه بعض العلة اخذ شبهة العلة فاقبثا به شبهة الربو
 لان الشبهة كالحقيقة في هذا الباب حتى قد كبر مجازة شبهة الربو او وصفة
 السوم في نكوح الانعام ذامنا (الاثبات وصف كوجب وهذه الصفة هي
 شرط الزكوة ام لا فعند العامة شرط وعند مالك لا هذا نظير الاول لا يجوز التكلم فيه بالراي
 بل بالنقص وهو قوله في خمسين الاصل السابعة شاء وله اطلاق قوله فمأخذ من امورهم صفة
 شرطية هم غير اشترط السوم والشهود في النكاح ذامنا (الاثبات شرط الحكم
 في اشترط الشهود في النكاح وهي شرط عندنا خلافا لما لا يثبت الا بانه ولا يفيد
 بالقبيل بالنقص وهو قوله عم لانكاح الا بشهود وهو يتسك بمقوله عم اعلموا النكاح
 وشرط العدالة والذكورة فيما اى في الشهود ذامنا (الاثبات صفة الشرط والاختلاف
 فيها وهون الشهود شرط لانعدام النكاح باقنان مبنا وبين الشافعي واكن اختلف في
 صفة الشهود وهي الذكورة والعدالة فعندنا لا بشرط ذلك لقوله عم لانكاح الا بشهود
 من غير شرط العدالة والذكورة وهو يتسك بمقوله عم لانكاح الا بولي وشاهدي عدل فقلنا
 يصح قوله وشاهدي عدل في كتاب الحديث وانما الرواية لانكاح الا بولي والشاهد ذامنا
 (الاثبات الحكم اختلفوا في الركعة الواحدة اى صنف مشروعة ام لا فعندنا ليست بصحة
 خلافا لشافعي وهو يتسك بما روى ان النبي عم قال ان ارجسي احكم الصبي فليؤثر بركعة
 ولنا ما روى انه عم صلى الله عليه واله البشير اى عن الركعة الواحدة وصفة الورثة ذامنا (الاثبات
 صفة الحكم اختلفوا في صفة الورثة وهي واجبة عند ابي حنيفة لقوله عم ان ابنة زاولكم صوفة
 الا وهي الورثة والمزلة لانه يجوز من جسد ابي عليه وعند صاحبنا وكش في سنة لقوله
 لا حبس له الا عرائن بمقوله ال على غيرهن والرايع متعدي حكم النقص ما اى الى محل لا يقع
 فيه يثبت فيه اى حكم النقص فيما لا يقع فيه بغالب الراي القولية حكم لازم للتفسير عندنا
 حتى يطر القليل عند صاحبنا فيكون بين القليل والكثير مساواة عندنا جائز عندنا
 ان في لانه يجوز القليل بالعدة الفاصدة فعنده القليل اعم من القياس لانه يوجد القليل

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

فثبت الدواطة على الزنا مثلاً في كونه سبباً للحد لا بد منه فنقول الزنا سبب الحد بوصف
 مشترك بينه وبين الدواطة لئلا يكون جعل الدواطة سبباً له ايضاً وقد يكون الوجه للمعنى
 المشترك فيخرج الزنا والدواطة عن كونها موجبتين له لان الحكم لما استند الى المعنى المشترك
 استند الى مع ذلك استناداً الى خصوصية كل واحد منهما فيزوم منه بطلان القياس لان
 شرطه بقاء الحكم ولم يبق في الزنا الذي هو الاصل حكمه وهو ان يكون سبباً للحد وخرج
 المجوز وزمان القياس في الشيء الى نظيره وذا يتحقق في السبب والشروط كما يتحقق في الاحكام
 ولا معنى لقيام فخرج الزنا والدواطة عن كونها موجبتين للحد لان كوصف الذي يوجب سبباً للحد
 للحد اذا كان مشتركاً لا يخرج الزنا من ان يكون موجباً للحد لان ذلك المعنى يوجب الحد بسبب
 الزنا فالمراد من قول المصنف والتعبد للالف م بالانباتها ابتداء لا بطريق التعبد ان
 تابع فخر الاسلام والا فالمراد منه التعبد مطلقاً فلم يبق الا الرابع اي لم يبق استناد
 القياس الا في القسم الرابع وهو تعبدية حكم النقص لان مقتضى ذلك ان كان الزنا على وجهين
 يكون التعبدية بناء على القوة الظاهرة وهو القياس على القوة الباطنة وهو الاستحسان
 في باب الاستحسان قبل هو الحد ولعل القياس على ما سافر اقول من كنهه ليس يحتاج مع اذ لم يدخل في الاستحسان
 ان يثبت بالاولى والاولى ذكره المصنف في شرحه وهو دليل على معارض القياس الحق بقوله دليل
 بشمل انواع الاستحسان وقوله بقاء القياس الحق في نخرج القياس الذي ذكره الاستحسان
 فانه يقابل القياس الحق وهو الاجل فلا يدخل تحت الاستحسان والاستحسان انواع يكون
 بالاثرو والاجماع والضرورة والقيس الحق كالمسلم فان القياس في جوارحه لعدم
 المعقود عليه عند العقد الا ان تركناه بالنقص وهو قوله عدم من اسم منكم فليس في
 كبر معلوم الحد يثبت الاستحسان فيما فيه تعامل الناس مثل ان يامر ان انا بانه
 يحزر له خفاً كذا او ياتى بصفه ومقداره ولم يذكر له اجلاً والقياس يقتضي ان لا يجوز
 لانه بيع معدوم لكنهم استحسنوا تركه بالاجماع لفاعل الناس فيه فانه قلت الاجماع في
 معارضتنا بالنقص وهو قوله عدم لا يبيح ما ليس عندك واجب بان النقص صار مخصوصاً
 حق هذا الحكم بالاجماع وفيه نظر لان القراء شرط مخصوص عندنا والاجماع ليس بمقتضى

ثم انه قيل في اصطلاح الاصول على القياس الحق خاصة
 ولم يفتقر الى القياس الحق بل يكتفي بالقول في القياس
 في الفروع فاطلاق الاستحسان على النقص والاجماع عند
 وقوعهما في مقابلة القياس الحق شائع

الظاهر معارضه هو عبارة الحد
 ثم اننا انصهر في انه القياس
 الذي تركه الاستحسان

بانه اراد ان هر يك را كوچا على صحن لاهل سجدۀ الكفاية
على تقدير غير ركوع الصلوة او اراد ان مضيق ركوع
الصلوة مع تمام سجدۀ التلاوة على الفور
كذا في الحنفين و غير ارج

[illegible][illegible]

وحيث لفة المستكين ومواقفة الطبيعيين
العبادة والعبادة في الطهارة واستقبال
القبلة وهذا هو الركوع في الصلاة
الحمد لله

ای کشتی لانه هو لشکر و حده لانه لایه می شایسته
بکونه البایع ایضا منکرا

حقوق العباد والاجارة اي يهدي وجوب التحالف في البيع الى الاجارة حتى لو اختلف
 القصار وروى التوثيق في مقدار الاجارة قبل ان يخذ القصار في العمل بخلافه لان التحالف
 يقع الضرر لكل واحد منهما بطريق الفسخ ليعود اليه رأس ماله وعقد الاجارة محتمل للفسخ فلما
 بعد القبض اي الاختلاف في مقدار الثمن بعد قبض المبيع فلم يجب حينئذ ان يبالا لثروته
 قوله اذا اختلف المشتاع في وسعة قائم التحالف وراة لان المشتري لا يترعى على الكفاية
 شيئا اذ البيع سلم اليه فكان ثبوت التحالف لا أثر على خلاف القياس عند أبي حنيفة وابي يوسف
 فيقتصر على مورد الفسخ فلا يبيع بعدئذ الى الوارثين بل لا يخالف المخرج والمستأجر اذا اختلفا
 استيفاء المذوق عليه وعند محمد بن يحيى التحالف بين الوارثين لان عنده انما يشار الى التحالف
 باعتبار ان كل واحد منهما يدعى عقد ابتكره الآخر وهذا المعنى يتحقق قبل القبض وبعده و
 جوابه لان سلم ان كل واحد منهما يدعى عقد الآخر فان العقد لا يخالف باختلاف الثمن فان
 البيع بالقياس يصير بالقياس بزيادة الثمن فلم يمتنع تعديه بشرط الاجتهاد ولما فرغ من بيان
 القياس وكيفية شرطه شرع في بيان الاجتهاد وشرطه لانه لا بد للقياس من القياس والقياس
 لم يبين نفس الاجتهاد وشرطه وهو عند الاصوليين بدل الجهد وفي استخراج الاحكام الاول
 الشرعية التي يجوز في علم الكتاب استنباطها اي مع معانيه لغة وشرعا وجوه التي قلنا
 انما هي في العام وكذا الاسام والاشراط ضبطها بل يكفي ان يكون عالما بموافقتها ويرجع
 اليها وقت الحاجة قبل المداومة ما يفتقن به الاحكام وذلك مقتضى مجسماته آية وعلم السيرة
 بطريقها والمداومة ايضا ما يفتقن به الاحكام وان يعرف وجوه القياس اي طرائقه وشرائطها
 ونحوه الاصابة بمغالبة الرأي حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب والحق في موضع الكلام
 اي في مسائل الفقهية واجد باثر ابن سحر وروى في القوسية وهي التي استعملها زوها
 قبل دخولها ولم يستعملها غير ابن سحر وروى فيها اجتهاد براني فانه يكره صوابا فانه
 انه وازن يكره خطأ فني ومن الشبهة وشاع هذا بينهم ولم يكره عليه حد فكان اجماعا منهم على
 ان الاجتهاد يخطئ اخطا وقال المعتزلة كل مجتهد مصيب لانه تعالى تكلف المجتهد باصابة الحق
 فيكون كل مجتهد مصيبا والآخر من التكليف تكليف ما في الواسع كاستقبال القبلة فالتجته

وفي التحالف في الفسخ وفي
 الضرر من كل منهما يخرج

لان لفظ التراضي يشير الى انه بعد القبض لان التراضي لا يتصور الا بعد
 القبض بسقط ما قبله لا يجوز ان يكون التراضي قبل القبض بل بعد
 قوله عليه السلام التراضي على المبيع واليمين على المالك
 فان قلت لا يجوز ان يكون التراضي على المبيع قبل القبض بل بعد
 على المالك واليمين على المالك المالك المالك المالك المالك المالك
 حاشا فظاهر ان ذلك لا ينافي الا بعد القبض وان كان المالك
 روى العقد وشبهه فلهذا لا بد لولم يكره على ما بعد القبض لفظا
 قوله وسعة قائم اذا كان المبيع من القبض بوجوب فسخ العقد
 فلا يمتنع فيه الاختلاف في المبيع بالاختلاف
 الموجب للتحالف به (في البيع المبيع)
 فيكون مقتضى العقد بعد
 ذلك الاختلاف لغوا
 ما الى ٩٦

البعض

ذلك أي الحكم لكنه لم يجب أي الحكم لم يثبت بتلك العلة في صورة النقص
 مع قيامها أي قيام تلك العلة لما منع فصلا رأى المحل الذي لم يثبت حكم العلة في وجود
 خصوصاً العلة أي محرجاً كونه محل تأثير العلة بعد الدليل هو المانع إنما ذكره الآن مجرد
 قوله لكنه لم يثبت لم يمنع منه بل يجب عليه إظهار مانع صالح للتخصيص وإفحال أنه يقول إذا شرط
 بمانع مانع صالح للتخصيص فلا يلزم تصويب كل مجتهد أو لا يثبت لكل مجتهد أن يبين عند ورود
 النقص على علة مانعاً صالحاً للمنع وعند عدم الحكم بناء على عدم العلة فإنه قلت ما يبينهم إليه
 من إضافة عدم الحكم إلى عدم العلة بسننهم تصويب كل مجتهد أيضاً لأن كل مجتهد إذا ورده
 نقص كانه أن يقول قد ثبت عيني في صورة النقص قلت التخصيص بالمانع بسننهم التناظر
 بخلاف الإضافة إلى عدم لأن كونه الوصف علة شرعية يقتضي لزوم الحكم مطلقاً لكون العلة
 الشرعية علة ثامة فاسمها لا يختلف أحكامها مع وجودها أو انقراضها أو زوالها عليه وصف
 آخر لم يثبت تلك العلة علة فتختلف أحكامها لانقضاء العلة وانا التخصيص بالمانع فإن العلة فيه
 موجودة بما لها وتختلف أحكامها فبذلك تكون علة غير علة وهو تناقض ظاهر وباهر ذلك
 أي بانه كونه عدم الحكم مضافاً إليها إلى المانع عند الخصم وإلى عدم العلة عند نافي الصائم
 النائم إذا ثبت لما في حلقه أنه يفد الصوم لغوات ركنه ويلزم عليه الناس في صورة
 لا يفسد مع فوات الركن حقيقة فمن أجاز اختصاص أي تخصيص العلة قال استمع حكمه التفسير
 ثم المانع وهو لا فرق وهو قوله عدم ثم على صورة فأنما الطمأنينة وسفك مع بقا العلة وقلت عليه
 أي استمع الحكم في الناس لعدم العلة حكماً لأن فعل الناس منسوب إلى صاحب الشرع
 حيث قال إنما الطمأنينة وسفك قسراً عنه معنى إيجابه نصاً ركنه لا كل حكماً وفي الصوم
 لبقا ركنه لا المانع مع فوات ركنه والنائم ليس في معناه لأن الفعل الذي يفوت ركن
 الصوم مضاف إلى غيره لا إلى الحق فيبقى معتبراً وجعلنا ما جعل الخصم مانعاً للحكم وهو كونه يثبت لبقا
 على عدم العلة حكماً وبني على أي شيء من أجاز تخصيص العلة على جواز تفسير الموانع كذا في
 جامع الاسرار شرح السار والاولى في بقره وبني على صيغة الجمول أي بني على كنه التخصيص
 التفسير المذكور لأن التفسيرين الأولين ليس بمانع للحكم مع وجود علة وانا بمنفان

فان اضافة البيع الى مال الغير يمنع تمام الانعقاد في حق المالك لانه
 يظهر موته ولا يتوقف على اجازة الوارث ولا يمنع من الانعقاد
 به لانه لم يرد ما عارضه المالك وغير المتعقد لا يصير متعقدا لاجازة
 وانما قد يفتقد في حق المالك لانه في حق البايع تمام حتى
 لم يرد له ولاية ابطاله
 فان البيع على ملك كذا لم يمنع من البيع
 لانه في حق المالك تمام حتى
 لم يرد له ولاية ابطاله

وقد فصل اخبارنا في صدر
 الشريعة والرد في باب
 خيار الردية وباب
 خيار الكسر
 فان البيع صدر مطلقا عن كونه قابلا
 الحكم وهو المالك ولكن لم يرد
 الرضا به عند الردية معارضا

فان البيع صدر مطلقا عن كونه قابلا
 الحكم وهو المالك ولكن لم يرد
 الرضا به عند الردية معارضا
 فان البيع صدر مطلقا عن كونه قابلا
 الحكم وهو المالك ولكن لم يرد
 الرضا به عند الردية معارضا

العقد وعدم الحكم انما هو باعتبار عدم العقد لا المانع مع وجود العقد فلا يكونا من اقسام تخصيص
 العقد وهي اى الموانع خمسة عرفت بالاستقراء مانع منع العقد والعقد كبيع المحرم مانع يمنع
 تمام العقد كبيع عبد الغير ومانع يمنع اتمام الحكم كخيار الردية اى كخيار الردية بالشرط فان منع
 ثبوت الحكم وهو المالك ولا يمنع من انعقاد العقد وهو الاجاب والقبول ومانع يمنع تمام الحكم
 كخيار الردية فانه لا يمنع ثبوت الحكم ولكن لا يتم الصفقة بالقبض معه ويتمكن من له الخيار من
 الضخ برونه قضاء او رضاء ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب فانه لا يمنع من ثبوت الحكم
 ولا من تمامه حتى يتمكن المشتري من التصرف في البيع ولا يتمكن من الضخ بدون الرضا والعقد
 ولكنه يمنع لزوم الحكم وهو المالك لان ولاية الردية في البيع فلا يكون الحكم لازما لكونه قابلا للرد
 ثم العلم لما بين الشيخ شرط القياس وركنه وحكمه شرع في دفعه ليم بيانه اذ القياس ان يتم
 اذا خلا عن الرفع فقال ثم العلم هو عبارة على نعم القابضين وانما قد تباين لان العلم الطردية ليست
 بعلم شرعي بل هي عبارة واقعة على المؤثرة لان المؤثرة لا تجري فيها المناقضة وفيها
 الوضع فخرج الى مع فهم الحكم عليها بالاستقراء في المؤثرة فقدم الطردية وبيتها فيها طردية و
 مؤثرة والاحتجاج بالطردية وان كان فاسد الا انه مال لها اهل النظر فذلك ذكر العلم كذا
 فيسبب الاحتجاج بالردية عليه فقال اية الطردية فوجوه وفيها اربعة القول بموجب العقد
 وهو التزام بالخيار اى قول المستلزم لئلا يشك العلم بتعديله مع بقاء الخلاف في الحكم كذا
 فيه وفيه العقد اهل المصنف وهو محتاج اليه وذكر في عبارة غيره وفيه القول بموجب الخيار
 الطردية القول بان لا يشك لما شتم موجب عليه في المتن في مع بقاء الخلاف احتجاج الى
 صحة مؤثر ضرورة القول اى قول اصحاب الشافعي في صوم رمضان انه صوم فرض فلا
 يتأذى الا بتعيين النية كصوم القضاء والكفارة وهذه طردية لان وصف الضرعية
 في الصوم موجب بتعيين النية ابتداء كان فكلان موجب لتعيين مكانه وازراع وصف الضرعية
 فنقول عندنا لا يجمع الا بتعيين النية وهو واجب وانما يجوز باطلاق النية على انه تعيين
 بمعنى استئذان التعيين واجب لكن لا يلزم من هذا ثبوت ما سائر غنا فيه وانما النزاع في
 ان اطلاق النية هو تعيين ام لا فقدم لهم ليس بتعيين لعدم وجود القصد الى الوصف وعندنا

فان البيع صدر مطلقا عن كونه قابلا
 الحكم وهو المالك ولكن لم يرد
 الرضا به عند الردية معارضا

بشيء الاكاذب السبع يحصل به فلا يصار الى التكرار لعدم الضرورة
وهو يحصل بالاسبق او في سببه الى الوصف اي لا يمنع اضافة الحكم الى الوصف
الذي جعله المقول عنه مثله ان يقول في المسئلة كالم ان التثبوت في العسر مضافا الى الركبة
الارزى ان الركبة لا تزل في التثبوت وجودها كما في الضياء وكثرة وعدا كما في المضمضة
الاستنساخ حيث يثبت التثبوت ولا ركبة وقسا والوضع وهو ما اقره في موضع على
خلاف مقتضى ترتيب الاول والمراد من الخالفة وقوعه مضافا الى الركبة او الاجماع
هذا قسم ثالث من قسم الامر اض على العلة طرورية كقولهم اي يقبل اصحا الشافعي لا يجاب
الفرقة اي لا ثبوتها باسلام احد الزوجين هم قالوا اذا اسلم احد هما فان كانت مخرولة
يرفع الفرقة بعد انقضاء ثلث حبس كذا النكاح وان كانت غير مخرولة يرفع باسلام احدهما
من غير عرض الا سلام على الآخر وقالوا الحادوث بينهما اختلاف في ثبوتها توقف الفرقة
على مضا، الفاضلي كالفرة برودة احد الزوجين قلت هذا **الوضع في الكفر** فانه
وان كان صحيحا في الاصل حيث ان الاختلاف هناك حادوث برودة وهي سبب
لرؤا الملك والعمية وفي الكفر حد ثبوت اسلام التمس وهو عمة عاصما لافاطقا فصار
الوصف ثابتا على الحكم اعلم ان فساد الوضع بمنزلة فساد الاداء في الشهادة وانه
مقدم في الدفع على كونه فساد لان الاطراف انما يطلب بعد صحة العلة كما ان الشاهد
انما يشتر بعد بل بعد صحة اداء الشهادة منه واما مع فساد الاداء لا يصار الى
التعدي لان غير مغيرة وتاثير في كون منع اكثر من النقص لانه بعد ظهوره والوضع
لا وجه سوى الانتقال الى علة اخرى فاما النقص فيمكن الاحتراز عنه في محله آخر كما
عن النقص ما يراود وصف آخر ان كانت العلة طرورية وان كانت مؤثرة فذلك
ليس بنقص في الحقيقة كما سيجي والمناقضة وهي تختلف احكامها الوصف الذي عليه
كقول الشافعي في الوصية والتميم انهما طهارة للصلوة فثبت في النية هذا
استفهام على سبيل الانكار اي لا يفرق في وجود ركبة فانه ينقص بغير التوب
والبدن عن النجاسة الحقيقية فان كل واحد منهما طهارة للصلوة والنية ليست
بفرض فيها فيضطر الى الرجوع بانه يقول لكل واحد منهما طهارة حكيمة غير معقولة المعنى

بشيء الاكاذب السبع يحصل به فلا يصار الى التكرار لعدم الضرورة
وهو يحصل بالاسبق او في سببه الى الوصف اي لا يمنع اضافة الحكم الى الوصف
الذي جعله المقول عنه مثله ان يقول في المسئلة كالم ان التثبوت في العسر مضافا الى الركبة
الارزى ان الركبة لا تزل في التثبوت وجودها كما في الضياء وكثرة وعدا كما في المضمضة
الاستنساخ حيث يثبت التثبوت ولا ركبة وقسا والوضع وهو ما اقره في موضع على
خلاف مقتضى ترتيب الاول والمراد من الخالفة وقوعه مضافا الى الركبة او الاجماع
هذا قسم ثالث من قسم الامر اض على العلة طرورية كقولهم اي يقبل اصحا الشافعي لا يجاب
الفرقة اي لا ثبوتها باسلام احد الزوجين هم قالوا اذا اسلم احد هما فان كانت مخرولة
يرفع الفرقة بعد انقضاء ثلث حبس كذا النكاح وان كانت غير مخرولة يرفع باسلام احدهما
من غير عرض الا سلام على الآخر وقالوا الحادوث بينهما اختلاف في ثبوتها توقف الفرقة
على مضا، الفاضلي كالفرة برودة احد الزوجين قلت هذا **الوضع في الكفر** فانه
وان كان صحيحا في الاصل حيث ان الاختلاف هناك حادوث برودة وهي سبب
لرؤا الملك والعمية وفي الكفر حد ثبوت اسلام التمس وهو عمة عاصما لافاطقا فصار
الوصف ثابتا على الحكم اعلم ان فساد الوضع بمنزلة فساد الاداء في الشهادة وانه
مقدم في الدفع على كونه فساد لان الاطراف انما يطلب بعد صحة العلة كما ان الشاهد
انما يشتر بعد بل بعد صحة اداء الشهادة منه واما مع فساد الاداء لا يصار الى
التعدي لان غير مغيرة وتاثير في كون منع اكثر من النقص لانه بعد ظهوره والوضع
لا وجه سوى الانتقال الى علة اخرى فاما النقص فيمكن الاحتراز عنه في محله آخر كما
عن النقص ما يراود وصف آخر ان كانت العلة طرورية وان كانت مؤثرة فذلك
ليس بنقص في الحقيقة كما سيجي والمناقضة وهي تختلف احكامها الوصف الذي عليه
كقول الشافعي في الوصية والتميم انهما طهارة للصلوة فثبت في النية هذا
استفهام على سبيل الانكار اي لا يفرق في وجود ركبة فانه ينقص بغير التوب
والبدن عن النجاسة الحقيقية فان كل واحد منهما طهارة للصلوة والنية ليست
بفرض فيها فيضطر الى الرجوع بانه يقول لكل واحد منهما طهارة حكيمة غير معقولة المعنى

تحقيق النية
مخرج

أي لما اشتمل عليه من النية كما في الشرع وجب غسل جميع أجزائه
لأن الشرع لما حكم بسترارة النجاسة والبسوس من الأجزاء
بالسيرة من النقص وجب غسل جميع أجزائه كما في الشرع
المفاد دفع النجاسة وتبقى غسل الأجزاء الأربعة التي هي
أجزاء الأجزاء ولا يكون غسل الأجزاء الأربعة
في مفعول فلا يجب النية توضيح ٩

يقولون ان مفعول المصير انما هو
ذلك المصير من حركته
وأنشأه الطهارة التي
غير مفعول مخرج

مخرج

أي ليس لما وطهره الا ان الماد مطهر بطبيعته كما ان مفعول النجاسة
ومر بطبيعته لان النية سبحانه وتعالى خاصة لذلك لا انشأه
وانه لما في السماء طهورا وطهورا هو الطهر في نفسه
الطهر لغيره كذا قاله شافعي في اللغة فاذ استعمل في محل
النجاسة ظهره سواء قصد بالاستعمال التطهير او لا كان
لما كانت محرفة بطبيعته تعني الاحراق مطلقا
سواء قصد الاحراق او لا

يقولون ان مفعول المصير انما هو
الاعمال الاعتبارية فثبت ان اعتبار النية في مفعول
المصير انما هو كونه في الماد لا بطبيعته فلا يحتاج في كونه
الى كونه سواء استعمل لزالة النجاسة الحقيقية
او الاعتبارية فثبت خروج

المعنى ان ثبوت بطريق النية او البسوس على الاعضاء شئ يزول بهذه الطهارة و
العبادة لا تأتي بدو النية بخلاف غسل النجاسة لانه معقول لما فيه من ازالة
النجاسة عن المحل وتحت قولنا ان غسل الاعضاء المفروضة في الوضوء غير
مفعول المعنى فان الغسل غسل كل البدن لان مخرج النجاسة غير موصوف وصيه
بالحذف بل كل البدن موصوف بانه على ان الصفة اذا ثبتت في ذاتها كانت المنصف
بما صحت الذات الا ان الشرع افترض على بعض الاعضاء التي هي حدود البدن فان
بالرأس والرجل يعني طرفا الطول باليد طرف العرض منسب او دفعا للمخرج في الحدث
لكنه فوجهه واذ لم يمتدح في المخرج منه وهو المني في كبحه فلا يكون غسل الاعضاء
المفروضة غير مفعول المعنى بل يقتضيه وصف محو الغسل من الطهارة الى غير ذلك لان كونه
لم يكن في الاعضاء محسوسا بل ثبت ضرورة الامر بالطهارة لانه ثبت المحل لكونه غسل
ازالة فثبت امره كونه الماد ظهورا ووصف المحل بالنجاسة لا يصح ان يكون مفعولا
لما لا لانه محال بطبيعته سواء كان الحدث مفعولا او غير مفعول ولا لانه في المحل
ثابت قبل النية فكان هذه الاعضاء كغيرها في النية في عدم افتقاره الى النية بخلاف
التراب لانه لو ثبت محله الى النية لخصم ان ينجس كونه من جاف حقيقة وانما كان كذا لو كان
المراوحة حادثة حقيقة فاما لو كان حكمة فزاله ام حكمي ايضا فيقتصر الى النية واما المؤثرة
الى العمل المؤثرة فليس ثبوتها بعد الممانعة التي هي اس من الممانعة المعارضة بعينه
لما لا يفرق عن عليها بالممانعة وبعد البسوس لانه يفرق عن عليها لا بالممانعة لا بخلاف
لا تخفى المنفعة وفناء الوضع بعد ما ظهر اثرها بالنجاسة السنة واجماع الامة وهذه الامة
لا تخفى انما فصل تلك الثبوتات بحال ان في منقضة منقضة هذه الامة وكذا افساد
الوضع لان الثبوتات ثبتت من الامة لا بكونها فاسد امثال ما ظهر اثره بالكتاب
ما علمنا في الخارج من غير السبلين قلنا انه حدث كالحارج من السبلين للثبوت خارج النجس
فانه لو ثبت ابيانه الا فرقت ان هذا وصف ثبت اثره بالنجاسة في غير صورة النزاع
فيثبت في صورة النزاع قياسا عليه قال الله تعالى او جاهدوا الله في سبيل الله ومثاله ما ظهر اثره

والمعنى ان كل ما هو متعلق بالشيء
فان كان له وجود في نفسه
فان كان له وجود في غيره

نرفع النفس لو اردت ان يكون عدم الحكم في صورة النفس بين ان حدثت موجبة للشيء بعد
تخرج الوقت بمعنى ان نقول لان لم يثبت حدث بل هو حدث ولكن تأخر حكمه الى بعد خروج
الوقت ولهذا لم يجر له المسح على الخفين بعد خروج الوقت اذا لبسهما بعد السجدة وبالقرص معطوف
على قوله بالحكم اي ندفع بحصول الفرض التعديل وهو قسم الرابع فان عرضنا التسوية بين
الدم والبور في العنى الموجب للحكم وقد حصل ذلك حدث فاذ الزم اي ام صار عفو البقا
الوقت اي لا جرم قيام وقت الصلوة فانه في طيب لا دا فليزيم ان يكون فادرا عليه ولا قدرة الا
حكم احده في هذه الحالة فلهذا انما في صورة الدم فانه اذا دام صار عفو القيام وقت الصلوة
ولو لم يجعل عفو في الفرض عند الزوم لكان الفرض مخالفا لاولئك لا يجوز فيقتضيان التسوية
هي المقصودة من التعديل في جعل عفو الا لا فلا بد من نقضها واما المعارضة وهي اية الدليل على
ما اتاهم لغيره عليه الدليل بان يقولوا ذكرت من الوصف وان كان الحكم كمن عني ما دل على خلافه
زعم بعض الحكماء ان المعارضة غير مقبولة لان كل من يفتن من سبيل لا يثبت ذلك بل
الاخر اخص المحض في اشرع في دليل آخر وسبب ذلك انما لا بد من ذلك ونقلا نقول هي مقبولة
لان العلة لا يتم حجة ما لم تستلزم المعارضة الا ترى ان كراهة انما صار حجة عند سبب
فكانت اخصا صحيحا في نوعا من معارضة فيها مناقضة اعلم ان في هذا القول امرين احدهما
كونه معارضة فيها مناقضة والثاني في مقابلة المعارضة وجعلها أصلا اما الاول فانه ذو حظ من كل
واحدة منهما فان فيه اية آتية اخرى في مناقضة المعارضة وفيه دليل على كونه ارضا ووجه
المناقضة واما الثاني وهو جعل المعارضة أصلا فلان المعارضة قصدية لان المصنف نفي
المناقضة على العلة المؤثرة بقوله لا تخال لا تختم المناقضة فصار الكلام في المعارضة قصدية او في
المناقضة ضمنا فان قلت في النزاع من المعارضة بل الاستدلال اجتماع التقيضين هما تسليم
الدليل وعدم تسليمه فثبت ان المعارضة تسليم الدليل مطلقا وانه يقول ان في المناقضة
وليس وانما دل على المدعى ولم يضر وليكن صح فليكن تسليم الدليل فيها باعتبار الظاهر
لا حقيقة ولان اية حجة مختصة لان المعارضة بحجة اية آتية على ذلك ولنا مناقضة بحجة اية آتية
وفي هذا الجواب عجب يقال ان المصنف نفي المناقضة او لا على العلة المؤثرة ثم انهما بقوله

الفرق بين هذا التعديل التسوية بين انما في الفرض من غير سبيل
والتأخير في الفرض من احد السبيلين وهو التأخير في الفرض
التسوية لان في التأخير الذي هو التأخير في الفرض
صار عفو اية آتية في سبيل التأخير في الفرض
فلهذا الدم المتأخر به حقيقة التسوية بين انما في
عالم في الاخير والاضطرار

الى ٩

وهو ان التعديل اية آتية في سبيل التأخير في الفرض
والتأخير في الفرض من احد السبيلين وهو التأخير في الفرض
والتسوية لان في التأخير الذي هو التأخير في الفرض
صار عفو اية آتية في سبيل التأخير في الفرض
فلهذا الدم المتأخر به حقيقة التسوية بين انما في
عالم في الاخير والاضطرار

وهو ان التعديل اية آتية في سبيل التأخير في الفرض
والتأخير في الفرض من احد السبيلين وهو التأخير في الفرض
والتسوية لان في التأخير الذي هو التأخير في الفرض
صار عفو اية آتية في سبيل التأخير في الفرض
فلهذا الدم المتأخر به حقيقة التسوية بين انما في
عالم في الاخير والاضطرار

وهو ان التعديل اية آتية في سبيل التأخير في الفرض
والتأخير في الفرض من احد السبيلين وهو التأخير في الفرض
والتسوية لان في التأخير الذي هو التأخير في الفرض
صار عفو اية آتية في سبيل التأخير في الفرض
فلهذا الدم المتأخر به حقيقة التسوية بين انما في
عالم في الاخير والاضطرار

وهو ان التعديل اية آتية في سبيل التأخير في الفرض
والتأخير في الفرض من احد السبيلين وهو التأخير في الفرض
والتسوية لان في التأخير الذي هو التأخير في الفرض
صار عفو اية آتية في سبيل التأخير في الفرض
فلهذا الدم المتأخر به حقيقة التسوية بين انما في
عالم في الاخير والاضطرار

وهو ان التعديل اية آتية في سبيل التأخير في الفرض
والتأخير في الفرض من احد السبيلين وهو التأخير في الفرض
والتسوية لان في التأخير الذي هو التأخير في الفرض
صار عفو اية آتية في سبيل التأخير في الفرض
فلهذا الدم المتأخر به حقيقة التسوية بين انما في
عالم في الاخير والاضطرار

وهو ان التعديل اية آتية في سبيل التأخير في الفرض
والتأخير في الفرض من احد السبيلين وهو التأخير في الفرض
والتسوية لان في التأخير الذي هو التأخير في الفرض
صار عفو اية آتية في سبيل التأخير في الفرض
فلهذا الدم المتأخر به حقيقة التسوية بين انما في
عالم في الاخير والاضطرار

وقد سبق ان من المعارضة والمناقضة
الا وهو تسليم الدليل في الثانية اية آتية
ان المعارضة في الفرض في حكمه في الفرض
الدليل في الفرض في حكمه في الفرض
المعارضة في الفرض في حكمه في الفرض
اذ المقصود من المعارضة في الفرض
الابطال

اي مثل قولهم في الثبوت الذي اذا زنى برجل كان
 جسد جلد كرام ثمانية فيرجع بينهم كما لم يكن في طلب
 عليهم وعقد الزنا لان الثبوت انما يرجع بينهم لانه
 جلد كرام انما يجلع كرام لانه يرجع بينهم ثم اعلم انما
 لا يصح دعوى ان من جلب الابية فله الحق في العدة فانما
 بين حكمه عليه كونه عليه صحته والاخرى فانه
 وقد لان الشئ الواحد محال ان يكون عليه شيء ثم يكون
 ذلك الشيء عليه فيجد ذلك ثم يقول علنا صحى لان
 جسد الثبوت واحد وجهه عليه الكبر بالاجاز
 وفي القبر لا لقوله عليه السلام من اشرك
 بانه فليس بمحض
 احسن

(Faint handwritten Arabic script, likely bleed-through from another page)

و هو مأخوذ من فلسفه الحرام لان
 قلبه حرام عبارة عن جعل
 الظاهر باطنه و هنا كنهه
 حيث كان وجهه الى العبد
 و ظهره الى الرب و صار
 بالقلب وجهه الى الرب
 و ظهره الى العبد

[illegible]

اليك حيث كان شاهدك عليك ووجهك حيث كان شاهدك له فصار وجهك
 اليك حيث صار شاهدك لك وظهورك اليك حيث صار شاهدك اعلى خصمك وفي النوع مضى
 من حيث انه تعبد بوصف بوجوب خلاف ما وجبه العتق وفيها منة فانه لان المطلوب هو الحكم
 والوصف الذي يشهد به من وجبه وباشفائه من وجبه آخر يكون منة فضا في نفسه كالشاهد
 الذي يشهد لاحد الخصمين الآخر في حادثة ثم يشهد للخصم الآخر عليه في تلك الحادثة فانه فضا
 كلامه كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلان في الامتناع عن كسوم القضاء وقلنا
 لما كان صوما فرض استغنى عن النية بعد تعينه كصوم القضاء لكنه اي صوم القضاء انما يتعين
 بالشروع وهذا المتعين قبله هذا السنه اكل ليلته بالفرق بين المتعين في صوم رمضان والمتعين في
 صوم القضاء لان النصف لما قال استغنى عن متعين النية بعد تعينه كصوم القضاء رتبا وقع في قلب
 السامع انه لا فرق بينهما فاستدرك بعد ان قال لكن بينهما فرق فاصلة صار حال ما قبل الشروع
 في صوم رمضان وحال ما بعد الشروع في صوم القضاء سواء من حيث ان المتعين حال في الكلام
 فيتعين المتعين في المقبول طبع وهو صوم القضاء لا يحتاج الى المتعين مرة اخرى فكلنا في المتعين هو
 صوم رمضان لا يحتاج الى النية بعد تعينه اعلم ان تجوز الاعتراف بطلان العمل المؤثرة فمن منع
 الاعتراف فيها بالمتعين فنفى في موضع مشكل لان القلة بعد ما ثبت تأخيرها بدليل صحيح عليه
 لا يحتمل القلة حقيقة كما لا يحتمل المتناقض فنفى في موضع ولو زعم صورة القلب في جيب الشئ
 كما نزع المتناقض وانما برز القلب على الطولية حقيقة بوجه ما ذكره من الاسلام ان القلب
 الاول وعلى كل طرف من الحكم في قلة القلب في الجيب على كل طرف ولم يظهر لك في قوله قلب
 القلة من وجه آخر غير الوجهين المذكورين وهو ضعيف اي فاسد لقولهم اي فاسد لاصحابك
 في ان الشروع في النوازل لا يوجب انما ما شاع فيه ولا قضاء لو افسد هذه اي كذا عباد
 لا يمتنع في فاسد اي لا يجب انما فاسد استحقاقه بعد العتق من الحج اذا فسد الحج
 فيه فلا يلزم بالشروع كالوصف فانه لما لم يمتنع فاسد لم يلزم بالشروع فيقال لهم لما كان كذلك
 اي انظر كالوضوء في عدم الامضاء وجب ان يسوي في اي في النظر عمل النذر والشروع كما
 استوي فيهما في الوضوء حتى لا يلزم الوضوء بما باعتبار ان لا يمتنع في فاسد حادثة لو كان

[illegible]

عدم وجوب الكيفية في الفاسد على عدم الوجوب بالشروع كانه على عدم الوجوب
بالشروع والنداء كما في الوضوء فانه لا ينعقد في فاسده ولا يجب بالشروع والنداء فيلزم استواء
النداء والشروع في الصلوة ولكن الصلوة تلزم بالنداء فينبغي ان تلزم بالشروع عملاً بقضية الاستواء
وقد اختلف في ذلك النوع من القبول ان ينعقد لوجوه القضية اذا كانت قد جعل الوصف
المدكور بعد كانه شاهداً عليه شاهداً لنفسه فيما اوجاهه الحكم المستلزم لمخالفة دعوى
السند لانه لما ثبت الاستواء يلزم كونه الشروع تلزم كانه كالتدوير قبل فاسده لان كونه
لما جاء الحكم آخر ليس بناقض للحكم السند لو هو كساده لانه السند لم ينفى النسوية لكونه
اشبهاً منها بقتالته عايداً بطلبه كقضية التي هي شرط القبول فيجب قلبه ولان الاستواء
بين النداء والشروع في الاصل وهو كونهما واجباً بعدم اللزوم بهما وفي الفروع وهو كعدم
الصلوة باعتبار اللزوم بهما فيتحقق الفناء والحكم هو المقصود من الاستواء لا الغرض الاستواء ومنه
اختلف الاستواء بالنسبة الى الفروع بطلب القبول لان شرطه ان ينعقد حكم الاصل بعينه الى
هو نظيره ولم ينفذ ويستعمل في النوع من القبول كونه هو شرطه وراية على طريقة الاول
مثاله قولنا يلزم بالنداء يلزم بالشروع كالحج وطهارة الوضوء يعني لا يلزم بالنداء لا يلزم بالشروع
كالوضوء فيلزم الحكم في الاول كانه في اللزوم وفي هذا عدم اللزوم لابل القبول الوصف الذي هو علة
في الطرد وهذا النوع من العكس صحيح للخرج فان ما ينعكس ويطردهما راجعاً على ما يطردهما
لان الانعكاس يدل على زيادة مقتضى الحكم بالوصف اذا الطرد يجوز ان يكون اتفاقاً وبالعكس
قوي كونه ظناً الوصف فانه يصح للخرج والنعكس في العكس تلزم على خلاف سنية فاذا
عرفت هذا عرفت ان القبول المدكور ليس بحقيقة اولاً بل بصفة احد العكس بل هو
انقسام القبول الى ذكره عايداً الاصوليين في القبول والحقنة لانه مشبهاً بالعكس من حيث انه
رؤية الحكم الذي ذكره العقروان كانه على خلاف سنية اوردته في هذا القسم ابناء علمهم الاسلام
والك في اي النوع الك في المعارضة انما هي الصفة اي الحقيقة التي ليس فيها معنى المناقضة وهي
نوعان احدهما المعارضة في حكم الفروع وهو صحيح سواء عارضته بصفة ذلك الحكم بالزيادة هذا
النوع خمسة اقسام القسم الاول مذكوره وهو ان يعارض اصل الحكم بما يخالف حكمه العقروان به يذكر علة اخرى

في ذكره المجلد بعينه من قمر زبادة فيصير بذلك
 المدعي الا بالبرهان
 محض القدر العتق على ما في قاضي خازن
 او بالبرهان بالبرهان
 ٩٥

اخرى لوجوب خلاف حكم من غير زيادة وتغيير في دفع ما يراه القضاة مخالفة لما تضمنه
بابطال غلة الحكم وهذه المعارضة هي على كل علة وهي ان يقول السائل لمعترضه وان كان على
معاك لكن منه في ينفية مثاله ما اذا قال الشك في السج ركن في الموضوع فليس تنفيه في
على الموضوع لا تقول استدل ان القضاة على الموضوع لا يفتن ذلك الحق عندنا ما ينفية وهو ان
سج الراس سج في الموضوع فلا يسن تنفيه كما لمسوحا او زيادة وهي في قسمين
التي في مثاله قولك انه ركن في الموضوع فلا يسن تنفيه بعد كماله لان في مقابلة قولهم سج
ركن في سن تنفيه كما في هذه المعارضة صحيحة لان الزيادة في تفسير الحكم المتنازع فيه لان
الاختلاف في التثنية بعد كمال الفرض في محل الفرض وهو الاستبعاد في النوع من المعارضة
هو النوع الثاني من نوعي القضاة وهي معارضة صحيحة ايضا حتى وجب التعبير فيها الى التخرج
لكنها دون الاولى لانها صحيحة بلا زيادة وهذه لا تصح بدونها لكن ايرادها في الاسلام ومن بعد
النوع من المعارضة الخاصة بمشكل لان هذا النوع معارضة فيها منقصة وما ذكر في مقصود
الشرح انما اورد بالانها معارضة فقه او ذاتا ومناقضة ضمنيا لا ينفذ في الاشكال
في المعارضة بالخاصة ولم ادر اجوابا فيها او تغييرا في اقسام التثنية وهو ان يعارضه
بضعة ذلك الحكم ولكن بشرط تغيير مثاله قولك في التثنية لغير الاب واجبة ولاية تزوجها لانها
صغيرة فيكون عليها نكاحا كالتى لها ابقاها الشافعي هذه صغيرة فلا يولى عليها بولا
الاخرى قياسا على اضافة لولاية الاخ على الصغيرة بالاتفاق وتغيير الاخ زيادة في
تغيير الحكم الاول الذي وقع لان النزاع في اثبات اصل الولاية على التثنية لا في تعيين العلى
فخرج اثبات اصل الولاية وانضم هذه المعارضة ثلث ولاية الاخ على التثنية ليس ذلك نصبا
لما هو المتنازع فيه فلهذا الحكم غير الحكم الاول اذا المنفى غير المطلق فلهذا التغيير يقتضيه اطلاق
لكنها مستلزقة لنفي الحكم الاول هو عدم اثبات الولاية لغير الاب واجبة في الاول لانه اذا
بطلت ولاية الاخ بطلت ولاية غير الاخ بالاجماع لانه اقرب اليها بعد الاب واجبة وبطلت
صحة هذه المعارضة او فيه معنى لما لم يثبت الاول او اثبات لما لم ينفى الاول وهذا هو القسم الرابع
وهو ان يعارضه في محل المتنازع فيه بالمعنى نفيا لما اثبت المعترض او اثباتا لما نفاه المعترض

عبارة صاحب المحققين في
وهو لا وضع بل الصواب
عمر زاده

اي عارضة بضعة ذلك الحكم بزيادة هي بنفسه الاول وقوله
كما يقال في المسح ركن في سن تنفيه كما لمسوحا او زيادة وهي في قسمين
فلا يسن تنفيه بعد كماله لان في مقابلة قولهم سج
انما هو لا محالة ان كثر من بعد كماله لان في مقابلة قولهم سج
اخر فقولك بعد كماله تنفيه وتغييره لقوله
فلا يسن تنفيه زبدة

في استدراكه الى رد اجواب المذكور في التخرج الى ايضا
وهو ان القضاة على اعتبار من قطع النظر عن جهة
جائز فإرادته هي ان يثبت ذلك الاعتبار لان اعتبار
الحكم من يتصور عن ذلك ايضا كما لا يخفى
عمر زاده

انظر التلخيص

في التلخيص

انظر التلخيص

نفياً لما لم يثبت المعقل أو اثباتاً لما لم يثبت الحق بكونه محنة معارضة لحكم المعقل بأنه يكون الحكم
الثابت بها مستلزماً لا تنقاً، الحكم الذي أثبتته المعقل من الوجه يظهر وجه الصحة فيها مثله
قولنا إن الكافر ملك شره العبد المسلم لأنه بملكه في ملك شره كالمسلم فإنه لما ملكه بملك
شره فعارض أصح البشاني فقالوا الكافر لما ملكه وجب أن يتنوى ابتداء الملك وبقاءه
كالمسلم لكنه لم يملك لغيره شره بل يخرج على إخراجهم عن ملكه فلهذا لا يملك ابتداء ملكه
هذه المعارضة اثباتاً لم يثبت المعقل لأنه لم يثبت التسوية بين الابداء والقرار وإنما اثبت
التسوية بين البيع والكسر فلا يتصل بموضع النزاع فتكون فاسدة إلا أن فيها شبهة للصحة
من حيث أنه أثبت حكمها وهو استواء البقاء والابداء ظهرت المفارقة بين البيع والكسر
فيصح البيع دون الشره لأنه بوجوب الملك ابتداءً فيصير بموضع النزاع من هذا الوجه الحق لا اتصال العالم
يثبت الابداء بالثبات التسوية بين الابداء والبقاء وليس إلى ذلك البناء فوجبت
جهة الفاء وأدنى حكم غير الأول لكن منه معنى الأول إذا هو الحكم من هو الذي لا يتوقف على
لنفي الحكم الذي أثبتته المعقل أو اثباتاً تنقاه بل يعقل حكم آخر في محل آخر بعدة أخرى لكن يكون
في إثبات معنى الحكم الأول أنه يكون بثبوت مستلزماً لا تنقاه من حيث المعنى مثله قولنا إن حنيفة
في المرأة التي نكحها زوجها أي فخرت بموته فاعتدت وتزوجت بزواج آخر فجات
بولد ثم حضر الزوج الأول أن الولد للزوج الأول لأنه صاحب شئ صحيح لعين النكاح بينهما
فإنه عارضة الخصم بأن الثاني صاحب شئ سيء فوجب له النسب كما لو تزوج امرأة بغير
شهده فوُلدت بنتاً له منته وآية كراهة الفرس فاسدة لأنه ابن هذه المعارضة في الظاهر
فاسدة لاختلاف الحكم لأن استدلال عقول الأثبات بالنسب الأول إلى الثاني عقول الأثبات من الثاني
فكأنه ينبغي أن يعقل لنفسه من الأول والثوار والنفي والاثبات على حكم واحد إلا أن فيها صحة فوجبه
لأنه لو ثبت من أحدهما لا تنفي من الآخر لعدم قصد إثبات النسب من شخصين فحتاج إلى الترتيب
أن الأول أفاضل من الثاني فاسد والرجاء للصحيح فيعارضه الخصم بأن الثاني حاضر ولما
ماده كما لو كان كل واحد من الفرس فاسد فكذا هنا فيظهر به فقه المسئلة وهو أن الملك للصحة
إحتق لا اعتبار من الحضرة والمالك في فصل الرمان في الملك الأول والحضرة والمالك الثاني ولأن الثاني

الفاسد بوجوب الشبهة والصحيح بوجوب الحقيقة فكما ثبت في الاعتبار من الشبهة فلا يقال
 الشبهة كالحقيقة والثاني أي النوع الثاني من المعارضة الخاصة المعارضة في عدم الامس إلى الغير
 عليه وهو أن يذكر أن في الغير عليه عدة أخرى لا تكون موجودة في الفرع وينسب الحكم إليها معاً
 لمعقولي قلته وذلك باطل سواء كان متبعي لا يتبعي بمعنى هذا النوع من المعارضة ثلثة اقسام
 الأول أن يأتي بعبارة لا يتبعي عن المتبعين عليه مثاله ما إذا قلنا الجيب في بيع كحد يد بالحد يد موزون
 فويل من حقه فلا يجوز بيعه متفاضلاً كالحد يد بعبارة لا يتبعي في العقد في الأصل الثمينة و
 اتفق عليه في الفرع وهو كحد يد فلا ثبت فيه كونه أو يتبعي إلى جميع عليه هذا هو القسم الثاني
 مثاله ما لو قلنا في حريم بيع كحد يد متفاضلاً بالحد يد كحد يد والشعبه وبما من السائر إلى
 في الأصل ليس ما ذكرته المعنى هو الأثبات لا دافعه وقد ثبت في الفرع فكذا من يتبعي إلى فرع
 جميع عليه وهو لا رد والذرة وكسهم والآخرى ومختلف فيه وهو المعارضة بعبارة يتبعي إلى
 مختلف فيه هذا هو القسم الثالث مثاله ما لو عارض الـ في هذه السلسلة أيضاً بعبارة لا يتبعي
 في الأصل هو الطول لا ذكرته ولم يوجد في الفرع وهذا معنى يتبعي إلى فرع مختلف فيه وهو الكثرة
 وما دونه الجواز هذه الأقسام بالحد لأن الوصف الذي يذهب إليه لا يتبعي بآثاره أو غير متعدي
 لا يتبعي الوصف الذي يذهب إليه الجيب لأن الحكم ثبت بمحل مختلف ثم ذلك الوصف في لم يكن متعدياً
 فنفوه ظاهراً لأن المقصود من التعليل هو التقدمة وإذا بطل التعليل بطلت المعارضة وإن كان
 متعدياً كما كانت المعارضة فاسدة أيضاً سواء اتبعي إلى فرع جميع عليه أو مختلف فيه لعدم اتصال
 هذه المعارضة بموضع النزاع الآخر حيث أنه تقدم تلك العقدة في هذه المواضع وقد ثبت أن عدم كونه
 لا يوجب عدم الحكم لأن الحكم ثبت بمحل مختلف ولا يصلح دليل على عدم حجة أخرى فكيف يصلح دليل
 عند مقابلة حجة وكل كلام صحيح في نفسه وأما وضعه بالحد يد في الحقيقة متفاضلاً للعدة المؤثرة بذكر
 على سبيل المفاصلة أي ذكره في الطرف على وجه الكفران ولا يقبل منهم لأن الجدل يمنع توريثه
 فذكره على سبيل الممانعة فتقبل مثلاً لأن الجدل لا يمكن من رده فيكون مقبولاً لأن الممانعة أسوأ
 المناظرة إذ التزكيز سبيل الانكار ووجه الدعوى أعلم أن المعارضة في عدة المتبعين على شئ
 بالمفاصلة لأنه فرق بين الأصل والفرع فيما هو مناط الحكم وهو من الأسوة الفاسدة وعند بعض

أي كونه الفرع على فائدة
 المناظرة وعلى كونه
 المسموح

يكون صحيحا لكن الاولى ان يذكر ان كل ما بطريق السمع لانه اذا شخ في الفرق لم يزم الدليل عليه
 فربما يكون من غير الجرح عن اقامة الدليل اما اذا منع بكون العدة على المحجب ويكون ذلك في سنة
 كقول الشافعي في اعناق الرازي العبد المهرول انه لا ينفذ اعنائه لان الاعناق تنصرف في
 الرازي في حق المهرول فكان باطلا كالبيع وقال السائل ان الطر ليس الاعناق كالبيع لان البيع
 يحتمل الضخ والعق لا يحتمل فلا يصح القياس وهذا الفرق في الحقيقة هو المعارضة في علة الاصل لان
 حاصل ان علة عدم النفاذ في البيع هو كونه محتملا للفسخ بعد وقوعه وهذا الفرق صحيح في نفسه
 لكنه غير مسجع لكونه واردا على سبيل الفرق هو غير مقبول لانه لا دلالة له في الفرق و
 طريق ابراه على سبيل المناقضة ان يقول الاستم وجود الكفدية بلا تغيير في المتنازع فيه لان حكم
 الاصل هو البيع التوقيفي على اجازة المهرول فيما يجوز فسخه لا الا بطل او است في القيس هو
 تبطل اصلا لا يجوز فسخه بعد ثبوته فان العبد والمولى لو اراد افسخ الاعناق بعد وقوعه
 لا يفسخ حتى لو اجاز المهرول لا ينفذ اعنائه فكيف يصح قياسه في افسخه حكم الاصل لان الاصل
 في الاصل غير الانعقاد على وجه التوقف واذا قامت المعارضة بدأ شروع في بيان دفع المعارضة
 بعد تحققها بمعنى ان احققت المعارضة بان لم تدفع بشي من الاعراض المذكورة من المناقضة والقلب
 وغيرهما كان السبيل فيه اي دفعها الترجيح لان الجمع بين الاثبات والنفى في حالة واحدة
 محل واحد محال فاذ لم يثبت للجمع الترجيح صار منقطعا وان دفع علة فلت انما يجاز
 بترجيح علة اعلم ان الترجيح انما يقع في الدلائل الظنية واما في الدلائل القطعية فلا سبيل الى
 الترجيح بل التاخر بانه فاء لم يعرف نابعه وجب المصير الى دليل آخر او التوقف وهو عبارة
 عن فضل احد المتدين على الآخر في هذه العبارة فسامح لان اذكر معنى الترجيح لا الترجيح
 واجيب بان المضاف محذور منقذ به وهو عبارة عن بيان فضل احد المتدين على الآخر
 ان يثبت في هو عبارة عن جملة التعريف ومعنى العبارة الكشف الاظهر فيكون معنى الترجيح
 اظهر فضل احد المتدين على الآخر وصفه لا يكون ذلك الشيء الذي وقع به الترجيح بل
 بنفسه بل كونه وصفا للذات غير قائم بنفسه لان الشيء انما يتقوى بصفة توجد في ذاته كما
 اذا كان احد المتدين ظاهرا والآخر منصفا واما انضمام الشيء المسمى الى مثله لا يبعد في آ

ينفذ عنه صاحب في التعليق على الشافعي هو الفرق
 على قوله تبطل اصلا
 عري ٩٠

في هذا من لا يقع بين القطعين المتنازع وفي المتنازع
 الترجيح لا يقع في النفاذ في احتمال التغير فيكون
 الا بين المتدينين
 في قوله تبطل اصلا
 الماد باله لغير الظن لا يكون بغيره القطر على كل حيث
 والقطر بغيره لا يكون بغيره القطر على كل حيث
 المتنازع في الاقار ووجه الثاني
 الترجيح

مراقب الملك فكونه مفسودا على قدر الملك وانما وضع المسند في الشقص ان كان حكم الجواب
عنه ناكذا لئلا يثبت في خلاف الشئ وما يقع به الترجيح اربعة بفتح الاثر لان المعنى الذي
صار الوصف حجة هو الاثر فاما كان الاثر اقوى كان الاحتجاج به اولى فلا يستحسن في مقارن
القبس والاثر في الاستحسن اقوى مما يثبت في سنة سوسبع الطير فترجع على القياس
فانه قلت لو صح الترجيح بفتح الاثر لزم ان يترجح الشهادة بزيادة العدد بان يكون
بعض الشهود اعم من بعض عند التعارض فلان العدد ليست بعلته بل شرط لترجح جانب
الصدق ولكن ستمنا انما علة فلا ستم انما تختلف بزيادة والنقصان لا انما عبارة عن
الاثر خارج المجرىات ولين ستم انما تختلف باختلاف الشخص لكن الاطلاع على حقيقة كفضل
متقدر فربما يظن انك انما اعد او هو في الحقيقة ادنى من الذي يظن انه وانه فلا يمكن الترجيح
به وتاثير الوصف ليس كذلك لانه امر ظاهري ثابت بالدليل فيمكن الاطلاع على زيادة الشئ
باعتبار رتبة ولبه وبتحقيق شأه اى ثبات الوصف على الحكم المشهود به اى الحكم الذي
يشهد الوصف بيقينه وانما جزم مشهود بان الوصف في الحقيقة شأه يشهد لاثبات
لان كثبت هو ثابت الحكم والمراد ان يكون وصف احد القياسين الزم الحكم المطلق من وصف
القبس الآخر لقولنا في صوم رمضان اى في الاستدلال على عدم وجوبه بين نية صوم
ومضاه اذ متعين فلا يجب تعيينه اولى من قولهم صوم فرض بمعنى انه صوم فرض فتبين
يقته كالقضاء لان اى التعديل بوصف الفرضية لا يجب تعيين مخصوص في الصوم وانه
سائر المواضع بخلاف التعيين المراد منه المتعين طلاقا لاسم سببه كسبب تعدي الى
الواجب يعني اذا اتى الكوبيعة الى الكا لا يخرج عن العدة باى جهة رزوه ولا بشرط تعيين
الدفع للوديعه والقصوب اى في رد القصوب او رد البيع في البيع الفاسد حتى لو دهبه
او باع من المالك او قصده عليه وسنه كيد وقع عن اجمعه المستحقة بتعين الشارع سواء
علم به صاحب الحق او لم يعلم ولا يكتفى بالرجوع الى جهة اخرى لانه غير قابل للحاق فثبت ان التعديل
بوصف ليس لمخصوص بالصوم اولى فيكون ثباته على هذا الحكم اقوى واكثر من وصفه الفرضية
على وجوبه كقبس فانه قلت انهم جعلوا العدة الصوم الفرض المطلق الفرضية فلا يرد سائر

سائر الفرائض في الروايع وغيره بانفسهم اجيب بان الرواية وغيره
 ليس بان انقضى عليهم ولا ببيان ان الفرضية انفسهم انما مؤثرة في وجود الغيبين في
 الاطلاق فيكون ثابت الصوم فثبت مؤثرة في غيره ووصف الغيبين مؤثر في عدم
 وجود الغيبين على الاطلاق فيكون ثابت والزم للحكم فيكون اعتبارا في اول وفيه بحث لانه
 على تقدير ان يكون علة انقضاء الصوم الفرض لا مطلق الفرضية لا يناسب هذا ايراده في
 المقام لان المقصود ببيان ان علة انقضاء الصوم في الزم من علة انقضاء الصوم
 الفرض لا يحصل المقصود ببيان ان علة انقضاء الصوم في الزم من مطلق الفرضية وكثرة
 اصوله يعني ان يشهد لاحد الوصفين اصلا او اصولا فيخرج على الوصف الذي لم يشهد له
 الاصل واحد كقولنا في مسح الرأس مسح فلا ينكر اياه كسح الخف والقبض ومسح الجبهة
 وهو اولى من قولنا في مسح الرأس مسح فلا ينكر اياه كسح الخف والقبض وهو كونه
 والنفس تشهد لصحة وصفنا اصولا فيخرج وصفنا زعم بعض اصحابنا ان كثره الاصول
 في الغيبين كثره الروايع في الخبر والخبر لا يخرج بكثرة الروايع على ما مر به ان هذا عند الجمهور
 هو صحيح لان الحق في الوصف المؤثرة لا الاصل بل كثره الاصول لوجوب باده فأكيد وزعم الحكم
 بذلك الوصف من وجه آخر فيخرج في نفس الوصف فيخرج ^{في نفس الوصف} فيخرج في نفس الوصف
 في السن فان كثره الروايع ليست بحجة بل الخبر هو حجة والخبر بحجة بكثرة الروايع فوق ذلك
 اتصال في نفس الخبر فيصير شهرا ونورا واحدا لان الفم الشفة راجعة الى معنى واحد
 وهو كثره في نفس الخبر لانها متحدة فالخبر يعق ان اثره بالنظر الى نفس الوصف
 والخبر بالثبات بالنظر الى الحكم وكثره الاصول بالنظر الى الالزام بالعدم عند عدم
 وهو العكس في القسم الرابع من اقسام ما يقع به الترجيح يعني ان الوصف اذا كان مطلقا او
 منعكسا بحيث اذا وجد الوصف وجد الحكم واذا عدم الحكم كان راجحا على الذي لم يرد ولم ينعكس
 قبل لا يصح ان يكون هذا راجحا لان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم ولا وجوده لانه ليس بشئ
 والمخاراة لصالح الترجيح لان عدم الحكم عند عدم الوصف الذي هو علة بدل على اختصار
 الحكم وتلك علة فيصير مرجحا لكنه ترجيح ضعيف لا يستلزم اضافة الرجحان الى عدم

وارجحان لا بد له من
 وجودي راجح

الشيخ
 ما لم يثبت في الرواية

فانما اذا ما ضاع
الشيء الاول

ولا اعتبار لعدم عدم الوصف لان الحكم ثبت بعلمه فيظهر من عند المعاشرة
سأله فقلت في مسح الرأس مسح في الوضوء فلا يسن تكراره فانه يرجع على قولهم انه ركن فيه
فيسن تكراره لان ما قلنا يتبعه مسح كغسل الوجه واليدين سن تكراره وما قالوا
لا يتبعه فالتوضوء متكرر ليست بركن اعلم ان المصنف لو قال في الاثر وفي شانه وكثرة
الاصول لعدم عدم عدم بدو الباء الكا في اول الاية جعل القسم ما يقع الترجيح في الترجيح
في هذه الامور وعلى ما ذكره بصير التقدير الترجيح بمذاو ذلك من اقسام ما يقع الترجيح
في اقسام الترجيح والحق يعلم من المقصود ولقد الم بيان وادواتها من هذا الترجيح هذا بيان
المختص منها من غير عين من الترجيح كانه الرجاء كالحال بالذات اي ما هو في الذات احق
منه في الحال اي اولي الاعتبار من الرجاء كالحال ما هو في الحال لان في قوله ان
تابع له في الوجود يعني الذات سبق زمانا او رتبة من الحال لان الحال فان لم يكن حكم
في حق نفسه فيقطع حق المالك بالبيع والشئ في الترجيح على ما ذكر في الاصل لان الصفة
قائمة بذاتها من كل وجه لبقائها على الوجه الذي حدثت من غير تغيير العين والحق من وجه
وحق المالك في العين ثابت من وجه ووجه التبدل الاسم وتبدل الاسم وليست بتبدل
المسمى لانه بالبيع والشئ تغيير العين في حكمة في حكمة الصفة لكونها موجودة من كل وجه وقا
ان في صاحب الاصل اي المالك احق لان الصفة قائمة بالصنيع لانها لا تقوم نفسها
لكونها عرضا تابعة له والى جواب ان ما ذكر ترجيح الى الحال الرجاء من حيث الوجود اولى
والترجح ببقية الاشياء لما ذكر المصنف المعاني التي يرفع بها الترجيح اشار الى معاني
بها بعضهم وهي اربعة الاول الترجيح بما يصح عنه بانفراد كما ذكرنا في اول فصل الترجيح
الثاني الترجيح ببقية الاشياء وهو ان يكون للفرع باحد الاصطلاحين شبه من وجه وبالحال
الاخر الذي يحالف الاصل الاول شبه من وجهين وهو صحيح عند الشافعي وبطل عند مالك
كل وصف على حدة على صاحبه للفرع بين اصل الفرع فيحقق افضة منقودة فيكون الترجيح
بما ترجح القياس القياس وقد عرفت بطلانه عند بيان بطلان الترجيح بكثرة الاول مثله
فولم ان لا يشبه الولد والوالدة من حيث المحرمية ويشبه بن العم من وجوده وهي حوا على

فانما اذا ما ضاع
الشيء الاول

يقدر وجه الاول ان المصنف اخبر حينئذ ان ما يقع الترجيح
ثم قال في حق الاثر الى اخره وفيه ما لا ينبغي ان يصير كمن يقع الترجيح
الترجح بمذاو ذلك الى اخره لان كذا لا بد له من متعلق وهذا
الترجح المقدر الى علم المذكور لا شك ان الترجيح غير الترجيح
فكان ينبغي ان يقول في الاثر بدو حرف كذا كما هو القاضى
الوزيد ومسح الاثر اي كذا لا بد له من متعلق وهذا
وكن في الاصول لعدم عدم واجب بان المقصد ينبغي
في المقصد ينبغي اخر الترجيح كذا في المقصد غير الترجيح
بالمعنى الاخر فليكن حينئذ الترجيح بغير ما يقع الترجيح
فيكون الترجيح اربعة كذا كذا ما يقع الترجيح اربعة فليكن
نقد كذا الترجيح اربعة اذ الترجيح اربعة فليكن
الى اخر الوجه الا اربعة فليكن

فانما اذا ما ضاع
الشيء الاول

فانما اذا ما ضاع
الشيء الاول

فانما اذا ما ضاع
الشيء الاول

فانما اذا ما ضاع
الشيء الاول

اعطى زكوة وجازى كحاج حليته وقبول الشهادة لم يكونا احكاما بان العلم اولي الاثبات
 اذا ملكه وبالعدم اى الثالث التخرج بعدم الوصف بل يكون كمثل تخرج صاحب كذا
 التعديل الوصف الطعم في الاشياء الاربعة على التعديل بالكبر والجنس لان وصف الطعم يتم التعديل
 وهو حقيقة والكثير هو المكيل والتعديل بالكيل لا يفتا ولا الكثرة وهذا بطل عندنا لان التعديل
 بصفة فاصلة جاز عند فطل التخرج بالعدم الذي هو زيادة النقص لو كان العموم مقصودا
 لتخرجت النقص بوجوبها على الفاصلة ولم يخرج عندهم ولان الوصف فرع النقص لكونه مستنبطا
 منه والنقص انما هو العاقل سواء عندنا وعندنا عندنا على العاقل فكيف صار العاقل اخص من
 الكاخر وكذا الاوصاف فاسد هذا هو القسم الرابع مثل تخرج بعض اصحاب الشافعي وصف
 الطعم على الكيل والجنس بوجوبه لان ذلك ذات وصف لكونها منصوبة اكثر تاثيرا من ذات
 وصفين وهذا فاسد عندنا لان ثبوت الحكم بالصفة فرع الثبوت بالنقص والنقص الموجب لا
 يخرج على المطول فلهذا العلة بل الاعتبارية لتاثير اللفظة والكثرة اعلم ان الاصوليين ذكروا
 في التراجع الصحيحة والفسادة وجوبا كثيرة الا ان المصنف اقتصر على الاربعة في الصححة
 وفي الفاسدة ايضا لانها هي المتداولة بين اهل اللغة ولان ما سواه من الوجوه الصححة
 تنسج فيها اذا اتفق النظر اليها وكذا الفاسدة واذا ثبت دفع العلل ما ذكرنا اى بنوع
 من انواع الدفع فثبت غايته اى ثبوتها على العقل في الانتقال وهو على اربعة اقسام اما
 ان يقتل من علة الى علة اخرى لاثبات العلة الاولى وهذا القسم من الانتقال انما يتحقق
 اذا كان الدفع بالمناصفة بغير العقل الوصف غير يتم عليه عندنا كذا كان في الصححة
 اذا استهلك كدوية انه لا يضمن لانه مسقط على الاستهلاك فقال لا استهلك
 مسقط فانتقل العقل الى علة اخرى ثبت بها كونه ايداعه عند الصبي تسبيل له على الاستهلاك
 او يقتل من حكم الى حكم اخر بالعلة الاولى مثاله ما اذا عطل جواز اعتان الكاتب الذي
 لم يؤد شيئا من بدل الخبابة عن كفارة اليمين بان الكتابة عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالانابة
 او عجز الكاتب عن الاداء فلا يمنع المصنف من الكفارة كالباع بشرط الخيار فانه لا يمنع المصنف
 الى الكفارة بالاجماع فانه قال الخصم انما قال بوجوبه فغدى عقد الخبابة لا يمنع المصنف من الكفارة

ولكن المانع نقصان كسب الرق بسبب هذا العقد لان العقد لا يفسخ للعبد بسبب الكتاب
فيلزم هذا العقد لا يوجب نقصاناً ما نفاذ العرف اذ لم تكن النقصان لما جاز فسخه لان نقصان
انما ثبت بقبول الحرية بوجه والحرية الثابتة بوجه لا يحتمل الفسخ فثبت اثبات الحكم الثاني بالعقد
الاول ايضا فكانت الآية كالنسخ للعقد حيث عثر على وجه كونه اثبات حكم آخر بتلك العقد
المستند بالاجماع فانه قال الحكم فثبت ان لا يوجب نقصاناً في الرق ولكن فيه مانع آخر وهو صيرورة
كالزائل عن كسب المولى قلنا المبيع بشرط كسبه رزاقه بوجه وطه الواسع من كسبه كسبه الرزق
المبيع ثم ان المانع الصيرورة الى الكفاية لكونه محتملاً للفسخ فثبت الكتاب او ينظر الى حكم آخر وهو
اخرى بانه مقتضى اثبات الحكم بالعقد الاول فاما ما ثبت به بطلان اخرى كافي الصورة المذكورة
لما قال التل عند هذا العقد لا يمنع ولكن المانع نقصان الرق عثر بوجه آخر فقال في العقد
معاملة يحتمل الفسخ فوجب ان لا يوجب نقصاناً في الرق هذا جاز لانه انما ضمن بتقليد اثبات
الحكم الذي علم ان خصمه يبايعه فيه فاذا اظهر الخصم فيه الكفاية و اراد ان يثبت حكمه اخر سائر
الحكم الاول جاز لانه ثبت به بطلان اخرى ولكن مثله القليل الذي يحتاج في التماثل
الى هذه اخرى وحكم آخر لا يخفى من ضرب غفلة حيث لم يعرف المقرر موضع الخطا في ابداء
تقليده او ينظر من عند الى هذه اخرى لا يثبت الحكم الاول لا يثبت العقد الاول وهذه
الوجه صحيحة الا الرابع لان مثله الاستفاد انقطاعاً عما لان مجالس المناظرة لم تنقطع
الا لاثبات الحق وانما يخصر الابانة اذا كان الدليل متشابهاً ولو جوزنا هذا الاستفاد فثبت
انقطاع المجالس المناظرة من غير حصول المقصود لا ترى انه اذا لم يزل ينقص فانه ينقطع
ولا يصح من المقرر ارجح وصف انه يحصل به الاختلاف من النقص فانه لا يصح هذا القليل كسبه
كان اولى ومحاكمة القليل عليه السلام مع اللعين وهو غرور كسبه بقوله ربي الذي
يجب عليه عارضة اللعين بقوله انا احيى واميت انتقل الى جهة اخرى لا يثبت الحكم
الاول ليست من هذا القليل لان الجهة الاولى التي ذكرها كانت لازمة على اللعين لانه عليه
السلام اراد بقوله يحيى ويميت حقيقة الاحياء والاماتة وعارضة اللعين امر بالاول والاول
احد المسجونين قتل الآخر وليس ذلك الاحياء والاماتة في شيء فكان اللعين محبوباً بذلك

بنها كحجة إلا أن يقوم لما كانوا أصحاب كظواهر وكانوا لا يتناولون في حقها من الحكم
 فحاش الخليل عليه السلام الاستنباط ولا التباس عليهم فصرح في الحجة الأولى حجة ظاهرية
 لا يحاوي فيها الاستنباط وهذا معنى قوله الآية انتقل دفعا للاستنباط **فصل ثامن** في بيان
 ما يحج النبي سبب ذكرها شيان الأحكام من أجل الحركة والوجوب والفرض وغيرها وما يتعلق
 به الأحكام من السبب والعلة وغيرها فان تحقق الأحكام يتعلق بها الحق في الفصل سبب
 القياس لأن القياس لا يعرف إلا به وكان القياس من قبلة على القياس لأنه وسببه كونه وكونه
 مستفدة على المقاصد **الآن** القياس أصول الشريعة فوجب وصله إلى كج المنفعة أما الأحكام
 فاربعة حقوق الله تعالى خالصة قبل أن تميز بالظواهر حال لأن التمييز في المشتق ضعيف
 والكرامة حقوق الله تعالى ما يتعلق به المنفعة العام كحرية البيت فان نفعه عام وهو ما تخدمه
 قبله وكرامة الرضا فان نفعه عام وهو سلاية النساءهم وأما نسب الله تعالى منقطعاً لأنه تعالى
 تعالى عزاً لا ينفع بشي فلا يجوز أن يكون شئ حقاً له بعد الوجوه ولا يجوز أن يكون حقاً له بغيره
 لأن الحق سواه في ذلك وحقوق العباد خالصة وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرية مال الغير
 لهذا يباح ماله بباحة المالك لا يباح الزنا بباحة المرأة وما اجتماعه وحق الله تعالى غالب
 فحق العبد من حق الله تعالى لا يشرع زواجه وحق العبد لأن فيه دفعا لعار الزنا عن المقدور
 وحق الله تعالى فيه غالب حتى لا يجري فيه ارتكاف وسقاط بالعفو وما اجتماعه وحق العبد غالب
 كالقصاص فان حق الله تعالى هو أصله العالم على كذا وحق العبد لو وقع على نفسه وهو عا
 لجرمانه الأرض وصحة الاعتناء من المالك بالصلح ومحنة العفو وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع
 ثبت بالاستقرار عبادات خالصة كالإيمان وفروقه كالصلاة والزكاة وغيرهما من الفرائض
 وأما كانت فروغاً لا يمانعها لا تمنع بدونه وهو صحيح بدونه وهي أي العبادات الخالصة
 أنواع ثلثة أصول أو واحد وزاد أن الأمانة بالنصبين أصل الحكم لا يقبل السقوط والافتراف
 ما يحج بالنصبين لأنه يغير عتق في العتق والزواجر في الأمانة كمرار الشهادة مرة بعد أخرى والآل
 في الفروع الصلوة وهي عماد الدين ثم الزكوة المرتبة للنفقة إلى (ونفقة البهائم) لأن المال وقاية
 له ثم الصوم لأنه شرع لغير النفس فلا يصير فريضة الأبوا سلطة تهر النفس وهي دور الواسطة في الزكوة

لان النفس شرب الى الشهوات وهي متفرقة فيها والنجس في صفة الفقر
اقوى في كونه واسطة ثم بعد ذلك هو عبادة اجمرة من الاوطان والكنائس وفيه تنقطع مادة
الشهوات وتضعف نفسه فلما كان النجس بمنزلة الوسيلة الى الصوم وجمعه به لجملة اجماعه ولانه من فروع
الكفاية وما تقدم من فروع الاعمال واما الزكاة فاسماها من فروع العبادات وسنها لانتشار
مخالفات الفقر من باده عليها وعقوبات كالمرة والمراد بها ان تكون عقوبة محضه كالمرة
وهي ضد الزنا وحق الشرب وحق القذف وعقوبات فاصرة مثل حرمان الكبرياء بالقتل اما
انه عقوبة فلا غرم في الحق القائل بان اسطة الفقر واما انها فاصرة فلا تخاف عقوبة ماله ولا
شك انها فاصرة بالنسبة الى البدنية وحقوق دائرة بين العبادات والعقوبات كالكفارات
اما ان فيها معنى العبادات فلا تخاف ان تؤدي بها عبادة محضه كالصوم والاعناق واما ان فيها
معنى العقوبة فلا تخاف لم يجب ابتداء بل وجبت اجرة على افعال بعد من العبادات ويكون فيها معنى
الخطيئة وعبادة فيها معنى المؤنة وهي النفل الكلفة كصدقة الفطر فان فيها جهة العبادات وهي
كونها صدقة وتشرط لا يجامع صفة الغنى وتلك جهة فيها جهة المؤنة وهي انها تجب على الانسان
بسبب راس غيره ومؤنة فيها معنى العبادات كالعشرة اجمرة المؤنة فيها فلان العشر سبب
حفظ الاراضي لانه يصرف الى مصارف الزكاة والفقر والغايبين الذين هم الكثرة والضعف
الذين لهم بالنصرة كما قال النبي عليه السلام انكم تصفرونه بضعفكم فيكون الاراضي محظوظة
بالعشر واما جهة العبادات فلان مصرفه مصرف الزكوة واما جهة غلبة المؤنة فلا تخاف اعتبار
الان هو الارض النامية وجهة العبادات باعتبارها هو تابع وهو محل الصرف والناظر اعتبار
الان راجع ومؤنة فيها معنى العقوبة كما يخرج فاته باعتبار علقه بالارض مؤنة وباعتبار
الاستغناء بالذراعة وهي سبب التي الشريعة لكونها اعراضا عن اجماع العقوبة الا ان الفقر
وهو النفل من الذراعة وصفه فكان معنى المؤنة فيه اصلا وحق اي الناصر من حقوق الله تعالى
حق قام بنفسه اي ثابت بذاته من غير ان يتقن بذاته العبد شي من غير ان يكون له سبب مقصود
يجب على العباد انهم قان قلت لم لا يجوز ان يكون اجماعا سببا مقصودا قلت لان اجماعا
ما شاع الا لاعتلاء كلمة الله ووقع شوكه الكثر كمن لقوله تعالى وقانونهم حتى لا يكون فتنه ولا يكون

الدين كله لله ولا يجازي الحسن بسبي اشم لانه لما لم يزم او آتى على العبد اطاعة الله
 تعالى لم يكن من عباد الله الا انما هو في حق الله من كان خليفة الله تعالى
 ارضه وهو السلطان لانه نائب الشريعة كمثل الخاتم فان اجهاد حقه تعالى لانه اعزاز دينه نصاً
 المتعبات باجهاد وكذا من كان في قبال الاموال والرسول الحق واجب ايمانه
 للفقهاء من قبلهم لان العبد لا يسمي بمولى له شيئاً والمعادين والمعدية اسم له خلفه
 الله تعالى في الارض في الذب عن نفسه وحقوق العباد كبدل المنقبات والكفوف وغيرها
 كالدية والمسيح والشرع في كل الكساح وغيرها وهذه الحقوق كلها سواء كانت حقاً لله
 او للعباد ينقسم الى اصول وخلف فلا يباين اصله التصديق والافراز كما هو في الفقه
 ثم صار الافراز اصلاً مستقلاً خلفاً عن التصديق اي عن الایمان الذي هو التصديق والافراز
 في احكام الدنيا بايهي موقوفة ^{فلا ينفك} وتترتب عليه حكمه كما في المذاهب في الاسلام فان افرازه قام
 مقام جميع التصديقات والافراز وانما عدم التصديق منه ثم صار اداة الاحكام في الدنيا في حق
 الصغير خلفاً عن اداة اي اداة الصغير الایمان حتى يجعل مسماً باسلام احد الابوين لعجزه عن ذلك
 ثم صار تبعية الال دار خلفاً عن تبعية الابوين اي احدهما في اثبات الاسلام في الدنيا
 صغيراً او خرج الى دار الاسلام وحده ثم تبعية السابلي حتى ان الصبي اذا وقع في الغيبة في دار
 حرام المجد في دار الحرب فانت هناك تصلي عليه بسبب حكم الایمان له بالتبعية وليس في خلف
 عن خلف لانه لا يكون له خلف خلف بل ذلك كونه خلفاً عن اداة الصغير كونه بعض مرتب على
 البعض وكذلك اي التصديق والافراز في انهما اصلان والابوين خلف عنهما الطمارة بالان
 اصلان ويتم خلف عنهما بلا خلاف ثم هذا الخلف عندنا مطلق بمعنى احدث برقع
 بالنسبة الى غيبة وجود المأقضية به باحة الصلوة وعندك في ضروري بمعنى مثبت
 خفيته لضرورة الاحتياج الى الصلوة لا لكونه رافقاً للحدث فيكون خلفيته مقيدة بوقت
 قيام الضرورة حتى لم يجر اداة الفروض منهم واحد لان ما ثبت بالضرورة من بقية رفقته
 لكن اختلافه بالاصالة بين المأقضية في قول ابي حنيفة وابي يوسف في مسند
 من قوله ثم هذا الخلف مطلق عندنا لان الله تعالى نص في عدم المأقضية عند النقل بقوله فلم

بنحوه واما فذل على ان اختلفت بين الماء والتراب كما نص على المحض في قوله تعالى
 والثاني يفسر من الآية علم ان الاثر ضعف عن الجبض لاجل التبريد وعند محمد و
 زفر اختلفا بين الوضوء والنيتم لان الله تعالى امر بالوضوء بقوله فاغسلوا ثم امروا بالنيتم عند
 العجز بقوله فتميموا فكانت اختلفا بينهما لاجل الماء والتراب ويشتكى عليه اي على الاثر
 المذكور سئل اما به النية المتوضئين فانها تجوز عندهما لانه لما كان التراب ضعفا
 عن الماء لم يكن خلفته بين الطهارة بل لم يكن طهارة النية اضعف من طهارة التراب
 بل تكون مثلها وعند محمد وزفر لما كان النية ضعفا عن الوضوء كان النية صاحب ضعف
 فتكون طهارة اضعف واختلفا في ثبوت الا بالنيق اي بعبارة او دلالة اراد
 انتفاء ثبوت اختلفا في بالرائي لا احصر فيها كما ان الاصل لا يثبت بالرائي بل بالشرع
 وشرطه اي شرط كونه خفيا عن الاصل عدم الاصل للحال على احتمال كونه ليطير بسبب
 منعقة ثم بالجر عنه يتحول الى اختلف فصيح اختلف فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا اي
 فلا يكون موجبا للخلاف لانه لم ينعقد السبب موجبا للاصل حتى ان الخارج في البدن اذا لم يكن
 موجبا للوضوء كالدعوى والعرض لم يكن موجبا للنيتم ويظهر في اي بين الغوس فانه لما لم ينعقد
 موجبا للاصل لم يكن موجبا لما هو خلف عنه وهو الكفارة واختلف على منس السماء
 فانه لما انتفى ثبوت موجبة للبر كانت موجبة للخالف وهو الكفارة واما القسم الثاني من
 التقسيم المذكور في اقل الفصل فارجع الى السبب هو في اللغة ما يتوصل الى المقصود
 وفي الشريعة ما عرفة المصنف وهو قسم سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا الى الحكم فخرج بهذا
 القيد ليجوز العلامة لا تخالف سبب بطريق الى الحكم بل هي آلة على طريق الحكم ثم غير انه يضاف
 اليه وجوب خرج به العلة ولا وجود خرج به الشرط ولا انفصال في معنى العلة اي لا يجوز له تأثير
 في وجود الحكم اصلا لا بواسطة ولا بغير واسطة خرج به السبب الذي له شبهة العلة والسبب الذي
 فيه معنى العلة لكن يتخلل بينهما وبين الحكم اي وجود السبب وجود الحكم علة لا انصاف الى السبب
 اي لا يجوز مستغادة منه كدلالة لانه يعني اذا دل النساء النساء بالبرهان في اول يقننه
 ففعل المدلول لم يضمن اليه الال شيئا لان الدلالة سبب محض وقد يتخلل بينه وبين حصول المقصود

واما في قوله تعالى والثاني يفسر من الآية علم ان الاثر ضعف عن الجبض لاجل التبريد وعند محمد و زفر اختلفا بين الوضوء والنيتم لان الله تعالى امر بالوضوء بقوله فاغسلوا ثم امروا بالنيتم عند العجز بقوله فتميموا فكانت اختلفا بينهما لاجل الماء والتراب ويشتكى عليه اي على الاثر المذكور سئل اما به النية المتوضئين فانها تجوز عندهما لانه لما كان التراب ضعفا عن الماء لم يكن خلفته بين الطهارة بل لم يكن طهارة النية اضعف من طهارة التراب بل تكون مثلها وعند محمد وزفر لما كان النية ضعفا عن الوضوء كان النية صاحب ضعف فتكون طهارة اضعف واختلفا في ثبوت الا بالنيق اي بعبارة او دلالة اراد انتفاء ثبوت اختلفا في بالرائي لا احصر فيها كما ان الاصل لا يثبت بالرائي بل بالشرع وشرطه اي شرط كونه خفيا عن الاصل عدم الاصل للحال على احتمال كونه ليطير بسبب منعقة ثم بالجر عنه يتحول الى اختلف فصيح اختلف فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا اي فلا يكون موجبا للخلاف لانه لم ينعقد السبب موجبا للاصل حتى ان الخارج في البدن اذا لم يكن موجبا للوضوء كالدعوى والعرض لم يكن موجبا للنيتم ويظهر في اي بين الغوس فانه لما لم ينعقد موجبا للاصل لم يكن موجبا لما هو خلف عنه وهو الكفارة واختلف على منس السماء فانه لما انتفى ثبوت موجبة للبر كانت موجبة للخالف وهو الكفارة واما القسم الثاني من التقسيم المذكور في اقل الفصل فارجع الى السبب هو في اللغة ما يتوصل الى المقصود وفي الشريعة ما عرفة المصنف وهو قسم سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا الى الحكم فخرج بهذا القيد ليجوز العلامة لا تخالف سبب بطريق الى الحكم بل هي آلة على طريق الحكم ثم غير انه يضاف اليه وجوب خرج به العلة ولا وجود خرج به الشرط ولا انفصال في معنى العلة اي لا يجوز له تأثير في وجود الحكم اصلا لا بواسطة ولا بغير واسطة خرج به السبب الذي له شبهة العلة والسبب الذي فيه معنى العلة لكن يتخلل بينهما وبين الحكم اي وجود السبب وجود الحكم علة لا انصاف الى السبب اي لا يجوز مستغادة منه كدلالة لانه يعني اذا دل النساء النساء بالبرهان في اول يقننه ففعل المدلول لم يضمن اليه الال شيئا لان الدلالة سبب محض وقد يتخلل بينه وبين حصول المقصود

ما هو علة غير مضافة الى السبب هو الفعل الذي يباشره المدلول باختباره فلم يكتف بها
 الى السبب فانه قلت هذا منقول بل قالوا اذا سئل اسماء الى ظالم في حق آخر فيقر حق
 حتى عزمه مالا يجب الضمان على السبب في دلاله المحرم انما على سببه ففقدت بحسب الدال
 ضمانه الصدف في ان قول بعض مشايخنا لكثرة التسعة فقصده وانجزهم عن ذلك
 بتلك الفتوى ووجه قول المنقذ مبرر في دلاله المحرم جنابة لانه التزم بعض الاحكام من سببه
 عنه فتكون الدلالة فريضة للام من جهة فتكون جنابة فيجب الضمان عليه كالمودع اذا اول السارق
 على الوديعه يضمن لئلا تترك الدلالة التزم من الحفظ فانه اضيفت العلة اليه هذا هو القسم الثاني
 اى لو كانت العلة المتخللة بين السبب والحكم مضافة الى السبب لكان السبب حكم العلة حتى صار
 الحكم مضافا اليه كسوق الدابة وقودها فان كل واحد منهما سبب لتلف ثلثين بوطيقها
 السوق والقود وقد تقرر منه وبين التلطف هو علة وهو فعل الدابة لكن هذه العلة مضافة الى
 السوق والقود لانها الرأى الدابة على الدابة فيكون لهذا السبب حكم العلة لكونه علة العلة
 في الحقيقة والحكم مضاف الى علة العلة او المسمى في العلة صالحة لاضافة اليها وهذا العلة غير
 صالحة لان فعل العلة هو فيكون فعل الدابة مضافا الى السبب في القاد فيكون التلطف
 مضافا اليه فيما يرجع الى دل المحل وهو الضمان واما فيما يرجع الى جزاء البشارة فلا يكون
 مضافا اليه حتى لا يجرم عن الميراث ولا يجلب عليه الكفارة والقصاص قل قلت اكرها على سببه
 لا على الاتلاف وهو انما لم يضمننا فكان ينبغي ان لا يجب الضمان قلت القود وكسوق مشروط
 بالسلامة لا على الاطلاق والقصد ليس بشرط في الضمان في حقوق العباد واليمين بالله تعالى
 قبل الحنك او بالطلاق او العنان والمراد من اليمين الطلاق والعنان مطلقهما بالشيء كقول
 انه وضعت الدار فانت طالق وانه دخلت الدار فانت حر والمراد بالتعلق الذي هو يمين
 العلق به وهو قولك انت طالق يسمى سببا مجازا هذا هو القسم الثالث لان اليمين شرعت
 للبر سواء كانت بالله تعالى او بغيره والبر فقط لا يكون طريقا الى الكفارة في اليمين بالله ولا الجزاء
 في اليمين بغير الله تعالى لان التبراع من الحنك لانه ضده وبدون الحنك لا يجب الكفارة ولا الجزاء
 الجزاء فلا يمكن ان يجعل المانع عن كل شيء سببا لثبوت وطريقا اليه فلما كان اليمين العلق بالشرط

يحصل ان يفتضح الحكم عند زوال المانع تسمى سبباً للكفارة وانجازاً باعتبار ما يؤول اليه
 وهذا عندنا والكشاف في جعل العين في المعلق بالشرط سبباً هو معنى العدة لان العين هي
 التي يجب الكفارة عند انحط والمعلق هو الذي يوجب الجزاء عند وجود الشرط فكان كل
 واحد منهما سبباً في الحال العدة باعتبار ان الحكم والحكم في معنى العدة باعتبار ان هو الذي
 الحكم عند وجود الشرط واذ كان في الحال سبباً بمعنى العدة لم يجر تعليق الطلاق والعنان
 بالملك لان السبب لا يقع في غير محله ولكن له امي للمعلق الذي سبباً مجازاً
 شبهة الحقيقة اي جهة كونه علة حقيقة للجزاء من حيث الحكم وعند زواله هو حال شبهة
 العلة كما هو حال عن حقيقة العلة حتى يزيل التخيير التعليل في اثره اختلافه في بطلان
 وعند لا وصوره النزاع ما اذا كان الامر انه دخلت الدار فانت طلاقاً فانت طلاقاً
 ثم تفرج وتزوج آخر ودخل بها ثم عادت الى الاول فكاح صحيح فذلك هو المطلق
 عندنا وعند زفر مطلق وذلك لانه ليس للمعلق شبهة السببية عند بوجه لا لانه
 وشبهة من محض انعقد فيه والتعليل بالشرط عاين من المعلق ومجمله فاجب قطع السببية
 بالكلية واذ لم يكن له جهة سببية بوجه لا لانه لا يوجب الجزاء في الزمان
 لا بوجه شرط المحر في الحال بل بوجه احتمال حدوث المحبة وهو قائم لاحتمال عودها
 اليه بعد زوج آخر وهو في الحال عين محلهما ذمة الحال فيبقى بها وفيها ولا يزيل التخيير
 ولهذا صح تعليق الطلاق والعنان بالملك مع عدم المحر في الحال وعند التخيير بطلان التعليل
 حتى لو عادت بعد زوج آخر اليه ثم وجد شرط لا يقع شيء لان التعليل بمنزلة العين
 واليه شرعت للبر والبر لا يحصل غالباً الا بان يكون مضموناً بالجزاء على معنى انه يجب الجزاء
 بترك التبر لمحقق من كل او المنع فلان البر مضموناً بالجزاء صار للجزاء في الحال قيام المقصود
 شبهة الجواب القيمة حتى صح الابرار عن القيمة والرهين والكفالة بها حال قيام العين ولو لم
 يكن لها ثبوت بوجه لما تحت هذه الاحكام لان قدر ما وجد من شبهة لا يبقى الا في محله
 بمعنى لا بد شبهة السبب محل يفتضح كالحقيقة بمعنى كحقيقة السبب لا يفتضح عن المحر وشبهة
 الشيء لا يثبت الا فيما ثبت حقيقة الا يرى ان شبهة البيع لا يثبت فحقن الحق لان حقيقة لا

شبهة الثبوت يكون العين محققاً كالقصر
 فانه مضموناً بالقيمة فيكون القصر حال

حتى

لا يثبت فيه فاذ افاض المحرط بغير التفت قد فاسد المحرط بطل شبهة التثبت
 وبطل التعيين لان التعيين ثبت بصفة وهي ان يكون التعيين شبهة التثبت قبل وجود الشرط
 ولشيء متى ثبت بصفة في الشرع لا يبقى بدونه تلك الصفة بخلاف تعيين الطلاق في الملك الطلقة
 لتفاداة الشدة الى الجواب عما قال في حجة ان معنى التعيين لا يحتاج الى معناه المحرط بل يصح
 تعيين الطلاق في المصلحة فكذا بالملك ابتداء بدونه الملك المحرط فان معنى هو كانه اولى
 البقاء اسهل من الابدان لان ذلك الشرط في حكم العدم حيث ان النكاح ثبت به بالكون في الملك
 ومن حيث ان تلك العين في الرقبة ثبت به بالكون الا ان في فساد النكاح بمعنى عقد العدة
 للطلاق فيثبت له شبهة العدة وتعيين الحكم حقيقة العدة لا يصح كما لو قال انه اعتقد
 فانست حر كانه باطلا فان التعيين شبهة العدة بطل شبهة الاجاب اعتبارا للشبهة
 بالحقيقة ولا يبطل اصل التعيين لان شبهة لا تقاوم الحقيقة فصار التعيين بشرط هو
 في حكم العدة معناه اي ما نفا هذه الشبهة وهي شبهة وقوع الجزاء وثبوت سببته
 للتعين قبل تحقق الشرط استيقظ عليه اي على شرط توضيح ان شبهة التعيين في احوال
 يقتضيه المحل في معنى التطبيق باعتبار كونه سببا مجازا يقتضيه المحل في احوال ثبوت وقوع
 الجزاء قبل وجود الشرط وكونه مقتضايا هو علة ملك يقتضيه طلاقه فصار امتناعا من قبل
 فلا يحتاج الى الحق والاجاب كصفات كقولك انت طالق قد اسبب للمحال الا ان حكمه
 ناخر بواسطة الاضافة بوجه ذلك ان اضافة اجاب الصوم على السائر الى عدة من
 ايام اخر لا يخرج شهده وكشهره ان يكون سببا في حقه مثله في حق المقيم حتى الاداء منه
 وهو من اقسام العلة على ما يجي مرافا لها ان شاء الله تعالى وسبب له شبهة العدة كما ذكرنا
 في البين بالطلاق والعناق من هذا عرف ان اقسام السبب ثمانية سبب حقيقي وسبب مجازي
 وسبب في معنى العلة وسبب الذي له شبهة العدة هو المجازي وجه كسر ان الفضي الى الحكم اذ
 يكون في احوال في المار الثاني هو سبب المجازي والاول انما يكون له ثابته او لا فاولا
 السبب الذي في معنى العلة والثاني السبب الحقيقي والثاني في الثاني مرافا م ما يتعين الحكم
 العلة وهي اخوذة من العلة وهي شرعية بعد الشرية ويسمى الامر كقبت للحكم في الشرع بالكرر الحكم

بذكره في الشريعة ما عرفه المصنف وهو ما يضاف اليه وجوب الحكم أي بثبوته
احترزه عن الشرط ابتداء أي بلا واسطة احترزه عن سبب والعلامة وعلته والعلته
وهذا التعريف من العمل الموضوع كالباع والتكاح وغيرهما والعمل المستنبطه بالاجتهاد كالعلم
المؤثرة في القضايا وهو سبعة اقسام اعلم ان العلة الشرعية الحقيقية يتم ما وصفت ثلثة
احدها ان يكون العلة اسما بان يكون في الشرع موضوعا لوجهها ومضاف ذلك الحكم الموجب
اليها بلا واسطة والثاني ان يكون علة بمعنى بان يكون مؤثرة في ذلك الحكم والثالث ان يكون
علة حكما بان يكون بحيث ثبت الحكم عند وجوده من غير تراخي وهو اعتبار استكمال هذه الاشياء
وعدم استكمالها منقسمة الى سبعة اقسام الاول علة اسما أي صورة وحكا ومعنى كالمبيع المطلق
فانه موضوع للملك والمالك مضاف اليه بلا واسطة وعلة معنى لانها مؤثرة في ذلك وهو مشروع لاجل
وعلة حكما لانه لا يثبت الملك عند وجوده ولا يترأخى عنه وعلة اسما لا حكما ولا معنى كالاجاب
العلق بالشرط فان هذا الاجاب علة اسما لانه موضوع في الشرع حكمه وبمضاف الحكم اليه عند
الشرط يقال في الطلاق يقع بالتطبيق التبيين ليس علة حكما ولا الحكم يتأخر عنه الى وجود الشرط
ولا معنى اوله لان اثره في وجود الشرط ولبيان انه يتكافأ بالنسبة الى الكفاية من هذا القبيل لان الكفاية
بمضاف اليها يقال كفاية التبيين كذا في الاسرار والتفاهة بمفهوم فسر والعلة اسما
بأنها التي تكون موضوعا في الشرع حكمها والتبيين بان لا يبرهن موضوع الكفاية بل لغيره فيكون
منه هذا القبيل بهذا التفسير وعلة اسما ومعنى لاحكاما كالباع بشرط اخبار فان البيع علة للملك
اسم لانه موضوع له ومعنى لانه هو المؤثر في ثبوت الحكم وهو ثبوت الملك مترافع فلا يكون
علة حكما او رد للمصنف لهذا القسم خمسة امثلة احدها ما ذكره والثاني قوله والبيع الموقوف
بان يبيع انسان مال غيره بغير اجازة فانه علة اسما ومعنى للمالك ليس علة حكما لانه
المالك ياتي الى ما اجازة المالك والاجاب المضاف الى وقت كالطلاق المضاف
الى وقت فانه علة اسما ومعنى للمالك ليس علة حكما لانه في الملك ياتي الى ما اجازة المضاف اليه
ومضاف الزكوة قبل مضي الحول فانه علة اسما لانه وضع لوجوب الزكوة وبمضاف اليه
الوجوب بلا واسطة ومعنى لانه مؤثر في وجوب الزكوة لان العلة وجوب الاحكام

العلقة اسماء ومعنى لاحكامها كالموضع وانما الى العلة معنى لاحكامها ولا استقامتها كالتركيبية وما يشبهها
في كونها علة العلة مثل شرآء القريب وغيره فيكون الافهم سنة لكن لما كان وجودها مشكوكا
منها بدور جعلتها قسما آخر ووصف له شبهة العلة اي انما هو وصف لا يكون علة حقيقة ولا
سببا حقيقيا ولكن يكون له شبهة العلة كاحد وصفي العلة التي هي ذات وصفين فلان
كل واحد من وصفيهما له شبهة العلة حتى لو وجد احدهما قبل الاخر لا يكون سببا محضالا
ليس بغير موضع لنبوت الحكم بل هو مؤثر في اثبات الحكم اذ لو لم يكن له دخل في التأثير
لكانه الآخر وحده هو العلة ولم تكن العلة ذات وصفين وكيفية اختلافه فلا يكون سببا
محضاً بل يكون له شبهة العلة ولم يكن علة ايضا لان العلة هي المجموع لا هو وحده ولهذا
جعلنا الجنس والقدر محررا للنسبة فان في النسبة شبهة الفضل فلان التقدم في النسبة
واذا كان فيه شبهة الفضل ثبت شبهة العلة ولا يثبت بجزئية الفضل لانها اقوى من
ولها علة معلومة فلا تثبت بما هو ودخا في الدرجة وعلقه معنى وحكما لا اسما كاجز وصفي العلة
فان الوصف الذي له جدار العلة معنى لانه مؤثر في الحكم وحكما لان الحكم يوجد عنده لا
اسما لانه وحده ليس بموضع للحكم لان الموضوع له هو المجموع فلا يكون احدهما علة حقيقة وانما
اضيف الحكم الى الوصف الآخر وانه الاول لانه يخرج على الاول ان التأثير لوجود الحكم عنده كما
لوقال اذ انزلت اربعين الدارين فانت طالق فانه وجد دخلا في التام فطلق وان
وجد في غيره لا تطلق ولو وجد الاول في التام والثاني في غير التام لا تطلق انتفاقا ولو
الاول في غير التام والثاني في التام تطلق عند علمائنا خلافا لفرقة من لا تطلق في الصورة
الاخيرة كما في الثانية والثالثة وعلقه اسما وحكما لا معنى هذا هو القسم السابع كالسفر والتم
لانه خص واحد فافان السفر لانه خاص سمي لانه اضاف اليه في الشرع بقاء الخصم
الاقل روكن قصر وحكما لانها ثبت بنفس سفر متصلة به لا معنى لان المؤثر في بقاء النفس
السفر لانه شقة لانها هي المؤثرة في اثبات الخصم والتم المخصوص بالحد شبه النسبة الى
اكدت فانه علة للحدث اسما لان اكدت بقاء اليه وحكما لانه ثبت عنده وليس بغير معنى
لانه ليس بمؤثر فيه وانما المؤثر خروج النجس لكن لما كان الاطلاع على حقيقة متغيرا وكما في

النوم المخصوص بباطن الخروج النجس في مقامه ودار الحكم عليه معه أعلم أن هذه
 الالف التي ذكرها المصنف في سنة اقسام من الاقسام السبعة التي خرجت من قسم
 على الوجه الذي ذكرنا لأن القسم الرابع وهو ما عبر عنه بقوله عقد في خبر الاستبصار
 إلى العقد استأسماء ومعنى لاحكاما واما إلى العقد معنى لاحكاما واستأسماء ولكن المصنف شبهه
 بالاستبصار جعده قسما آخر كما ذكرنا والقسم الخامس الذي عبر عنه بقوله ووصفه له شبهه
 العلل هو عقد معنى لاحكاما ولا استأسماء وفي من تلك الاقسام قسم آخر لم يذكره المصنف
 وهو العقد حكما لا استأسماء ولا معنى وذلك كالشرط الذي سلم عن معارضة العقد مثل شرط
 فقبض الالف ثمانية وليس من صفه العقد الحقيقية فقد سماها على الحكم فيه بالحقيقة لأن
 العقد العقيدية مفارقتها مع معلولها زمانا اتفاقا كحركة الاصبع مع الحاتم واختلاف في
 جواز تقدم العقد الحقيقية الشرعية على معلولها زمانا فذهب المحققون إلى وجوب
 مفارقتها مع المعلول ومختار المصنف واليه ثبت بقوله بل لو اوجب اخرها مضافا
 كالاستطاعة مع الفعل وذهب بعض الخ ووجب تقدمها بحسب الزمان لأن العلل الشرعية
 موصوفة بالبقاء ولها حكم الجواهر ولهذا انفسح بعد مدة فلا بد ان يثبت الحكم عقب العقد
 ضرورة بخلاف الاستطاعة لانها عرض لا يبقى زمانين قلنا ان انفسخ ورد على الحكم لا على
 العقد ولئن قلنا انه بان فذلك ضروري ثبت دفعا لحاجة الناس إلى انفسخ و
 لا يثبت البقاء فيها وراى موضع الضرورة وقد بقاء السبب الداعي إلى الدليل مقام المدعى
 والدلول كالسفر في مقام المشقة ومثالا في الدليل مقام المدلول الاخبار عن المحنة
 اقيم مقام المحنة في قول الرجل لامرأته انه كئيب تخبرني فانت طالق فاذا اخبرته عن المحنة
 طلقت والمحنة مقتصر على المجلس حتى لو اخبرته خارج المجلس عن المحنة لا تطلق لأن السبب
 بمحنتها يشبه تخبرها من حيث ان فيه جعلا الامر إلى اخبارها والتخبر مقتصر على المجلس والفرق
 بين سبب والدليل ان السبب لا يخلو عن تأثيره في السبب والدليل يخلو عن ذلك
 واما يحصل به العلم بالمدلول لا غير وذلك ان في الضرورة والعجز كما في الاستبراء فان
 الموجب له هو استغفار رجم الامة بآء الغيرة لا اخر از عن غيرها واجب الغيرة عليه السلام

امران جيليا مخلوقا في عليهما من غير اختيار بينهما فلما لم يكن إضافة الحكم اليهما اضعف
 الى الشرط وشرط الحكم الاسباب هو الشرط الذي يمكن منه وبين الشرط وفعل على اختيار
 لا يكون ذلك الفعل منسوبا الى الشرط ويكون بطلان على ذلك الفعل الاختياري فيكون
 في اختياره اختيارا اختياريا وبين شرطه فعل طبيعي كحرف الباء فيقول لنا لا يكون ذلك
 اختيارا اختياريا منسوبا الى الشرط لانه يكون فيه معنى العلة كما في فتح باب ففصل عنه محذور
 ويكون بطلان اختيارا اختياريا وجوده متأخر عن صورة العلة كدخول الدار في قوله انه دخلت
 الدار فانت شرط لان وجود الدخول هنا متأخر عن صورة العلة وهي قوله انت شرط لان
 وجد التكميل بطلان على وجود الدخول ان كان وجود الدخول متقدما على انعقاد علة وهو شرط
 محذور انما كان في الشرط في حكم الاسباب باعتبار تقدمه على العلة فمضى كانه الشرط متقدما على
 العلة كان شرط في التبع في التقدم وفي كونه مفضيا الى كونه الشيء فلا يكون شرط لا بقا
 الشرط قد تقدم على صورة العلة كالاشهاد في النكاح وهو متقدم على العلة وهي الايجاب
 والقبول صورة ومعنى لانما نقول لا نكر تقدم الشرط على صورة العلة فانه لا يخرج عن الشرطية
 والاختلاف اذا تقدم شرط بل كان شرطا مشابها بالسبب من حيث ان تقدم وجوده
 لا يخرج عن معنى الانضمام الى الحكم بواسطة وجود العلة كالتسبب الحقيقي كما اذا حملت عبيد حتى اتى
 فان بعد شرط التملك العبد بانه لان علة فعل الابن ولكنه مشروط بزياد المانع الذي هو
 فكأنه كمن ان له لغيره واجبا والشرط فانه شرط ايضا وهو متقدم على فعل الابن الذي هو
 العلة صورة ومعنى فيكون شبيها بالسبب لان السبب الذي في معنى العلة لان السبب الذي
 معنى العلة ما كانت العلة مضافا وحادثا به كقوله الدابة وسوقها وهما ما هو العلة وهو الابن
 غير حادث في الشرط بل هو حادث اختيارا صحيح فانقطع سببه الى الشرط من وجه فكلما
 مضافا الى العلة لا الى سبب الشرط فلا يفسد كمال قيمة العبد ولا يبرم عليه ما اذا امر عبد الغير
 بالابن حيث ضمن الامر وانه عرض فعل مختار على الامر لان الامر بالابن استعمال فاذا
 اتصل بالابن يصير فاصلا بالاستعمال على ما قال ابو حنيفة وابو يوسف فمن فتح
 باب ففصل فلان الطير لا يضمن الفاعل لانه عرض فعل مختار وقال محمد وان في بعض

وانما تقدمت بالعبارة لما ان العلة حقيقة لا تنعقد الا عند وجود
 الشرط فلا يكون متاخرا الا ان كان قد يكون متاخرا عن صورة العلة
 كما في التعليق الشرط شرح صحيح

محض

[illegible]

متى حصل التعريف بالاستشارة لا يحتاج الى تعريف اخر لان الاستشارة المبلغ في التعريف
 فيبقى قوله هذه المرأة فيلغو في الاجنبية ويخرج في امرائه ونقص الشرط يعني جميع الزوجين اي
 المعلن وغير المعلن حتى لو قال انه تزوجت امرأة في كذا او قال انه تزوجت هذه المرأة فهي البيع
 الطلاق في الصور عين التزوج والرابع من الالفم الاربعة المذكورة في قول الفصل العلامة وفي
 في اللغة الامارة كالساعة للمسجد وفي الشريعة ما ذكره المصنف وهو ما يعرف الوجود اي وجود
 الحكم من غير ان يتحقق وجوب الوجود كالاحصاء وهي عبارة عن اجتماع سبعة اشياء
 العقل والبيع والحرية والنكاح الصحيح والدخول وكوبه كل واحد الزوجين مثل الاخرى صفة
 الاحصاء والاسلام فانه قلت اذا كانت الاحصاء عبارة عن اجتماع سبعة اشياء ومن علمتها
 كونه كل واحد الزوجين مثل الاخرى في الاحصاء لم يزم الدورفت المراد من الاحصاء في التعريف
 امرأته الستة المذكورة مجازا والاحصاء المصطلح ان يكون اذا كانتا متساويتين في شمس الالة
 شرط الاحصاء على خصوص شيئا الاسلام والدخول النكاح الصحيح واما العقل والبيع
 فاما شرط الالبية للعقوبة لاشروط الاحصاء على خصوص الحرية شرط تكيل العقوبة وانما قلنا
 ان الاحصاء علامه وليس شرط لان الزنا اذا تحقق لا يتوقف انعقاد عليه الرجم على احصائه
 بعده فان الاحصاء لو وجد بعد الزنا لا يثبت لوجوده الرجم ومعلوم انه ليس بمتعلق ولا سبب ايضا
 لانه ليس بمتعلق بغيره فنفقنا ان الرجم غير متضاف اليه وجوبا ولا وجودا عند وجوده ولا يثبت
 عبارة عن ما في الزنا في صفة الزنا في تلك الحالة موجبا للرجم فكل ما عرفنا ان الزنا حين وجد كان
 موجبا للرجم فكل ما علمنا لاشروطه انما هو بعض المتأخرين انما مختار المتقدمين من اكثر المتأخرين
 ان الاحصاء شرط لوجوب الرجم لان الشرط ما يتوقف عليه وجود الحكم والاحصاء بهذه النية
 وقوله لم يتحقق وجوده غير مستلزم لان الزنا لا يوجب الرجم بدونه كالسنة لا توجب القطع بدون
 النصاب هو شرط بلا شبهة فكذا الاحصاء حتى لا يضمن شهوده اي شهود الاحصاء اذا
 رجعوا بحال هذه نتيجة كونه الاحصاء علامه وليس شرط حقيقي بل هو شرط مجاز يعني اذا رجع
 شهود الاحصاء بعد الرجم مع شهود الزنا او وجودهم لا يضمنونه وفي الرجم لان الاحصاء
 علامه والعلامة غير صالحة كخلافه العلامة لما ذكرنا انها لا تتعلق بها وجوب الوجود ولا يجوز انشا

اذا الاحصاء برجم
 بدونه الرجم

الحكم بها بخلاف ما اذا اجتمع شهود الشرط والعقبة ثم رجح شهود الشرط وحدهم فانهم يمتنعون
 عند بعض المتأخرين لان الشرط صالح بخلاف العقبة عند منعه اضافة الحكم اليها لتعلق الوجود به وثبوت
 النقص فيهم وعند من رجح شهود الاحصاء اذا رجحوا وحدهم ضمنوا دية المرجوم وانما يجب ان لا يحصى
 صلافة فلا يصح الخلاف ولكن سلمنا انه شرط عند البعض فلا يجوز اضافة الحكم اليه ايضا لان شهود
 الشرط ايضا لا يمتنع عند صلاح العقبة لاضافة واهنا شهود العقبة وهي الزنا صاحبة لاضافة
 فلم يمتنع الشرط اعتبارا ولا اعتبارا لخلافه عند الحكم بالاصل والاهنا لا يمتنع الحكم الى شهود
 الشرط اذا رجح شهود الشرط واليهين بل الضمان على شهود اليهين خاصة لان شهود اليهين
 شهود العقبة باعتبار ان الفرق بين ما شهدوا وقضى القاضي شهداءهم فقد ثبت لتعلق
 بالحق لوجود الشرط فصح نسبتهم شهود العقبة اما اذا رجح شهود الشرط خاصة قال شمس الامة لا
 ضمان عليهم قياسا على شهود الاحصاء اذا رجحوا خاصة وقال فخر الاسلام يجب الضمان عليهم
 لما ذكرنا في متعذر المتأخرين على ان هذا الشرط وهو الاحصاء يستعمل اضافة اية اليه لان اية
 عقوبة والاحصاء ضمان صمدية وبسبب اضافة العقوبة في الشرح الى اخصال المحبة فصار
 مضافا الى الزنا فكل من جرح في بياض الالباب لا يفرغ عن بياض الكحل وما يمتنع مما شرح في بياض
 الالباب اذ الخطأ لا يثبت في غير الال العقل معتبرا لاثبات الالباب اى اية الخطأ لا يخل
 لانهم بدونه وخطأ بسبب لا يمتنع فيجوز ان لا يمتنع الالة خلق متفاد فاعلم من صفة بسبب
 ما يجر عنه الجبر وقالت الاشعية لا جبر للعقل اصلا يمتنع لادخله في معرفة حسن الاشياء وقبحها
 ولان الجبر بسبب وتوحيد ووجه السمع واذا جاء السمع فله العبرة دون العقل وهو قول صاحب الشريعة
 حتى ابطالوا اياه من صبي على عدم ورود الشرح به وعدم اعتبار عقده وقالت المعنوية ان العقل
 عند موجه لما استحسنه على سبيل القطع مثل معرفة الوهمية الصانع تحريمه لما استغنى عن القطع فون
 العقل الشرعية لان العقل الشرعية امارات ليست موجبة له انما بخلاف العقل العقلية لا تخاف موجه
 بنفسها وغير قابل للتمسك والبدل فلم يتبين ان دليل الشرح لا يدر كالعقل فقلت انتم اهل
 العقيدة على ان في الشرح لا يدر كالعقل كاعداد الركعات ومقادير الزكوة وغيرها فقلت ارادوا
 به لا يدر كالعقل كتحقق في نفس المستفاد نوع استحالة مثل رؤية انه متعلق في الآخرة فلا ينفك ولا

وقال في الشرح لا يدر كالعقل كاعداد الركعات ومقادير الزكوة وغيرها فقلت ارادوا
 به لا يدر كالعقل كتحقق في نفس المستفاد نوع استحالة مثل رؤية انه متعلق في الآخرة فلا ينفك ولا
 وقال في الشرح لا يدر كالعقل كاعداد الركعات ومقادير الزكوة وغيرها فقلت ارادوا
 به لا يدر كالعقل كتحقق في نفس المستفاد نوع استحالة مثل رؤية انه متعلق في الآخرة فلا ينفك ولا

في الشرح لا يدر كالعقل كاعداد الركعات ومقادير الزكوة وغيرها فقلت ارادوا
 به لا يدر كالعقل كتحقق في نفس المستفاد نوع استحالة مثل رؤية انه متعلق في الآخرة فلا ينفك ولا

ولا جهة ومثل ان يكون الكفر والمعصية اذ لا تحت ارادة الله تعالى لان كلا منهما قابض العقل
وما ذكرناه الا مثله ليست كذلك اذ يدرك العقل جواز تحققها من غير استيلاء فانية ان يكون وجه
حكمها غير مدرك بالعقل فتسكون في ذلك بصفة ابراهيم هم فانية قال لا يبيد اراك وفيه في ضلال مبدا
وكا في القول بوجه بنفسه وكانوا معذورين لما كانوا في ضلال مبدا في قول لا غدر لمن غدر في القول
اي التوقف عن الطلب اي طلب الالباب وترك الالباب في الصبي العاقل يختلف بالالباب ومن لم يبلغه
الدعوة اصلا وثبت على شانهن ايجل اذ لم يعتقد ايماننا ولا كفرنا كان من اهل النار لو جوب الالباب
بجود العقل وانما في الشرايع فعدو حتى تقوم عليه كجدة وكذا روي عن ابي حنيفة وعليه من ايجل
استدلاله في الشرح ابو منصور في الصبي العاقل انه يجلب معرفة الله تعالى ومعلوم قوله في رفع القدم
في الحديث في الشرايع لكن في القول موافق لعدل المعاملة في حيث الظاهر الا انهم يجعلون نفس العقل
موجبا ومثلا يقولون الموجب لله تعالى والعقل معرفة لا يجلب والصحيح الموافق لظاهر النص وظاهر
الرواية ما قاله صاحب النجوم وغير الاسام وذكره المصنف بعبارة ونحن نقول الذي لم يبلغه
الدعوة انه غير مكلف بجود العقل اذ لم يعتقد ايماننا ولا كفرنا كان معذورا اذ لم يصادف حجة
يتمكن فيها من التعلق والاستدلال بالبرهان على شانهن ما من ساعته فاذا اعانه الله تعالى
بالجربة وامهله لترك العقاب لم يكن معذورا لان الامار اذ اكدت التامل في منزلة دعوة الله
في حق تبيينه القدر في العقل بالنظر في الآيات الظاهرة واذا لم يحصل معرفة بعد هذه المدة كان
الاستحقاق الجدة فلا يكون معذورا اذ لم يبلغه الدعوة ان هذه القول ليس على حد الامار
وليس يفتد عليه وما قيل انه مقدرة بثبوت ايام اعتبارا بالمرئ فانية لمثل ثبوت ايام ليس مقصود لان
مدة الجربة تختلف باختلاف الاشخاص لان العقول متفاوتة فربما عاقل يقصدي في زمان قليل
ما لا يقصدي غيره فيقصص يقصده الى الله تعالى اذ هو العالم بمقدار اني حتى كل شخص يقصده فيل
اذا ركبها ويرعاقبه بعد استيفائها وعند الاشعة ان العقل من الاعفاء وحتى لو اعفاه
الشرك ولم يبلغه الدعوة كان معذورا لان العبرة عندهم هو سمع دونه العقل ومن قبل لم يبلغه
الدعوة صبر لان كثرهم معذور عنهم وصاروا كالسليبي في الضمان وعندنا لم يضمن وان كان
فقد حرا قبل الدعوة لان عقولهم غير الالباب بعد اذ اكدت التامل في الجدة عقوا وكان قد علم مثل

فانية في العقل من غير استيلاء فانية ان يكون وجه حكمها غير مدرك بالعقل فتسكون في ذلك بصفة ابراهيم هم فانية قال لا يبيد اراك وفيه في ضلال مبدا
وكا في القول بوجه بنفسه وكانوا معذورين لما كانوا في ضلال مبدا في قول لا غدر لمن غدر في القول
اي التوقف عن الطلب اي طلب الالباب وترك الالباب في الصبي العاقل يختلف بالالباب ومن لم يبلغه
الدعوة اصلا وثبت على شانهن ايجل اذ لم يعتقد ايماننا ولا كفرنا كان من اهل النار لو جوب الالباب
بجود العقل وانما في الشرايع فعدو حتى تقوم عليه كجدة وكذا روي عن ابي حنيفة وعليه من ايجل
استدلاله في الشرح ابو منصور في الصبي العاقل انه يجلب معرفة الله تعالى ومعلوم قوله في رفع القدم
في الحديث في الشرايع لكن في القول موافق لعدل المعاملة في حيث الظاهر الا انهم يجعلون نفس العقل
موجبا ومثلا يقولون الموجب لله تعالى والعقل معرفة لا يجلب والصحيح الموافق لظاهر النص وظاهر
الرواية ما قاله صاحب النجوم وغير الاسام وذكره المصنف بعبارة ونحن نقول الذي لم يبلغه
الدعوة انه غير مكلف بجود العقل اذ لم يعتقد ايماننا ولا كفرنا كان معذورا اذ لم يصادف حجة
يتمكن فيها من التعلق والاستدلال بالبرهان على شانهن ما من ساعته فاذا اعانه الله تعالى
بالجربة وامهله لترك العقاب لم يكن معذورا لان الامار اذ اكدت التامل في منزلة دعوة الله
في حق تبيينه القدر في العقل بالنظر في الآيات الظاهرة واذا لم يحصل معرفة بعد هذه المدة كان
الاستحقاق الجدة فلا يكون معذورا اذ لم يبلغه الدعوة ان هذه القول ليس على حد الامار
وليس يفتد عليه وما قيل انه مقدرة بثبوت ايام اعتبارا بالمرئ فانية لمثل ثبوت ايام ليس مقصود لان
مدة الجربة تختلف باختلاف الاشخاص لان العقول متفاوتة فربما عاقل يقصدي في زمان قليل
ما لا يقصدي غيره فيقصص يقصده الى الله تعالى اذ هو العالم بمقدار اني حتى كل شخص يقصده فيل
اذا ركبها ويرعاقبه بعد استيفائها وعند الاشعة ان العقل من الاعفاء وحتى لو اعفاه
الشرك ولم يبلغه الدعوة كان معذورا لان العبرة عندهم هو سمع دونه العقل ومن قبل لم يبلغه
الدعوة صبر لان كثرهم معذور عنهم وصاروا كالسليبي في الضمان وعندنا لم يضمن وان كان
فقد حرا قبل الدعوة لان عقولهم غير الالباب بعد اذ اكدت التامل في الجدة عقوا وكان قد علم مثل

اي استحقاق الجدة فلا يكون معذورا
يسته في العقل في ان زوايا الجدة محال
المعذرة في هذا القول
رحم الله

فانية في العقل من غير استيلاء فانية ان يكون وجه حكمها غير مدرك بالعقل فتسكون في ذلك بصفة ابراهيم هم فانية قال لا يبيد اراك وفيه في ضلال مبدا
وكا في القول بوجه بنفسه وكانوا معذورين لما كانوا في ضلال مبدا في قول لا غدر لمن غدر في القول
اي التوقف عن الطلب اي طلب الالباب وترك الالباب في الصبي العاقل يختلف بالالباب ومن لم يبلغه
الدعوة اصلا وثبت على شانهن ايجل اذ لم يعتقد ايماننا ولا كفرنا كان من اهل النار لو جوب الالباب
بجود العقل وانما في الشرايع فعدو حتى تقوم عليه كجدة وكذا روي عن ابي حنيفة وعليه من ايجل
استدلاله في الشرح ابو منصور في الصبي العاقل انه يجلب معرفة الله تعالى ومعلوم قوله في رفع القدم
في الحديث في الشرايع لكن في القول موافق لعدل المعاملة في حيث الظاهر الا انهم يجعلون نفس العقل
موجبا ومثلا يقولون الموجب لله تعالى والعقل معرفة لا يجلب والصحيح الموافق لظاهر النص وظاهر
الرواية ما قاله صاحب النجوم وغير الاسام وذكره المصنف بعبارة ونحن نقول الذي لم يبلغه
الدعوة انه غير مكلف بجود العقل اذ لم يعتقد ايماننا ولا كفرنا كان معذورا اذ لم يصادف حجة
يتمكن فيها من التعلق والاستدلال بالبرهان على شانهن ما من ساعته فاذا اعانه الله تعالى
بالجربة وامهله لترك العقاب لم يكن معذورا لان الامار اذ اكدت التامل في منزلة دعوة الله
في حق تبيينه القدر في العقل بالنظر في الآيات الظاهرة واذا لم يحصل معرفة بعد هذه المدة كان
الاستحقاق الجدة فلا يكون معذورا اذ لم يبلغه الدعوة ان هذه القول ليس على حد الامار
وليس يفتد عليه وما قيل انه مقدرة بثبوت ايام اعتبارا بالمرئ فانية لمثل ثبوت ايام ليس مقصود لان
مدة الجربة تختلف باختلاف الاشخاص لان العقول متفاوتة فربما عاقل يقصدي في زمان قليل
ما لا يقصدي غيره فيقصص يقصده الى الله تعالى اذ هو العالم بمقدار اني حتى كل شخص يقصده فيل
اذا ركبها ويرعاقبه بعد استيفائها وعند الاشعة ان العقل من الاعفاء وحتى لو اعفاه
الشرك ولم يبلغه الدعوة كان معذورا لان العبرة عندهم هو سمع دونه العقل ومن قبل لم يبلغه
الدعوة صبر لان كثرهم معذور عنهم وصاروا كالسليبي في الضمان وعندنا لم يضمن وان كان
فقد حرا قبل الدعوة لان عقولهم غير الالباب بعد اذ اكدت التامل في الجدة عقوا وكان قد علم مثل

تعلق الحكم بالواجب لا بالمتعلق

أي حكم الوجوب بالنسبة إلى الله وذلك كالعشر والخراج
فإن معنى العباد في العشر والعقوبة في الخراج إنما هو
بحسب الأصل والقصد فهما من مؤن الماخرين حكم
فالقصد الأصل منها الماخر وأما العباد في العباد
فهو الماخر وجوبه وهذا معنى صحيح القول بحكمه
والمراد بالحكم به هنا وجوب الاداء

في الفعل كضرب اليد واستحقاقه تعالى يجب على الصبي متى صح القول بحكمه أي حكم وجوب
الحق تعالى كالعشر والخراج فانهما في الأصل من المؤن ومعنى العباد في العقوبة فهما ليس
بمقصودين في المقصود منها الماخر وأما العباد في ذلك كادائه متى ظهر القول بحكمه لا يجب لغيره
الخالصة كالصوم والنج وغيره إذا العباد فعل يحصل من اختيار على سبيل التعظيم ولا يتصور
ذلك للصبي والعقوبات كالدود والقصاص لا يندم حكمه وهو الماخر فبالفعل والباب في
النج الثاني من نوعي الآية الآية الأولى وهي نوعان بالاسقف فاصرة غشبي على القصة القارة
من العقل القاصرة البدن النقص لا خلاف أن الاداء يتحقق بعد مرتين قدرة فهم الخطأ في
بالعقل وقدرة العقل وهي البدن فاذا كان تحقق القدرة بهما يكون كالمالهما ونصيرها في
ثم إن الباب في أول حواله عدم القدرة من الحق فيه استبعاد أن يوجد كل منهما في
تعالى إلى أنه يبلغ درجة الكمال فيقبل بوجوبها كونه قاصرة كالصبي العاقل فإن كل واحد من القدرة
قاصرة فيه والقصة البالغ فانه قاصر العقل من الصبي وأن كان نوعي البدن ومثني عليها أي على
الآلية القاصرة تحت الاداء على معنى أنه لو وقع الاداء بكونه صحيحا ولا يجب كونه يثنى على الآية
الكامنة من العقل الكامل غير الموصوف بالفسور والبدن الكامل ومثني عليها وجوب الاداء
وتوجه الخطأ لأن في الزام الاداء قبل الكمال كونه حرجا وكبح منفع فلما لم يكن ادراك
كمال العقل لا بعد تجريره وتكافؤ عظيم فقام الشرح البديع الذي يعتدل به العقل في الاعتظام
احد ان العقل يسير ليل في له عليه سلام رفع القدم فثبت على الصبي حتى يحكمه والمجوز حتى
يفيق والناسم حتى يستيقظ والاداء بالقلم كحساب وانما يكون بعد لزوم الاداء والاحكام مقصدة
في هذا الباب أي ما بيننا تحت الاداء على الآية القاصرة إلى ستة اقسام اشارة
إلى احكام هذه الافهم على الترتيب تحت الله تعالى في كونه حسنا لا يجهل غيره أي الحسن
هذا اشارة إلى القسم الاول كالبماز وجوب القول بصحة من الصبي لأنه تقع محض لان عليا
رضي الله عنه اخبره كقول سفيان بن عيينة على السلام طراحيثا ما بلغت أو ان جلي من آما
خرمانه الارش من افاربه الكفار ودفع العزة بينه وبين امراته المشركه فضاف إلى كفر الكفار
على كفره لا إلى استلامه لأنه شريح عاصما بل لزوم ادائه والليل عليه أنه الاستوصف الصبي

ولا فرق بين الماخر والاحكام
لا يكون على كونه في الزمان بل هو شرط
الاداء بالخطأ في مقصود
ورفع القدم كناية عن عدم الحساب والاحكام انما يكون
بعد لزوم الاداء فدل أن لزوم الاداء لا يثبت
الآية الآية الحاشية وهي عند
الحال بالبدن

فإنما لا يثبت انما مشافاة إلى السلام
الصبي إلى كفر المورث والزوجة
وصحيح

تعلق الحكم بالواجب لا بالمتعلق

ولم يصف الاسلام بعد ما عطل لم يبين امراته ولولته الاداء لكان امتناعه كفا وقال الشافعي
 لا يصح ايمانه قبل البلوغ في حق احكام الدنيا فيثبت اياه الكافر ولا يبين منه امراته المشركه لانه
 ضرر وآفة في احكام الآخرة فالقول بصحة واجبة لانه نفع محض ليس من ضرورة ثبوت الاسلام
 في احكام الآخرة ثبوته في احكام الدنيا لان احكامها تفصل بين الاخر فان لم يسل عليه دونه
 فبعضه فمما كان في احكام الآخرة مؤثر في احكام الدنيا وطه الجري احكام المسلمين على المنافقين
 في هذه النبي عم وان كان في حق لا يجزئ عجرة كالكفر اى الردة لا يجزئ عفو حتى حكم ابو حنيفة ومحمد
 بصحة رده في احكام الدنيا والآخرة استحسانا ولما ثبت من امراته ولا يرث من اقامه
 المسلمين ولكن لا ينفذ لان القتل ليس من احكام الردة بل هو حكم المحاربة ولم يوجد منه قبل بلوغه
 بن حجر على الاسلام ونحن به يد روقه احد قبل البلوغ او بعده لا يجزئ شئ كالردة
 لا يقتل لوقتها احد لا يجب عليه شئ وقال ابو يوسف والشافعي لا تصح رده في حق الدنيا
 لانها ضرر محض وانما حكمنا بصحة ايمانه لانه نفع محض فانه قبل الصبي كان مرفوع القلم فكيف اضر
 رده قلت انه مرفوع القلم فيما يمكن ان يجهز ويجعل عفو او الردة كذلك وهو بين الامر
 اى بين ان يكون حسنا وان يكون قبيحا كالقتل ودمه كالقدم والحج فانما يحتمل ان يكون
 مشروعة في بعض الادوات ودون بعض يتبع الاداء غير لزوم عهده اى منها يعنى اذا اشترط
 فيه لا يجب التمسك والمبغى فيه حتى اذا افسده لا يجب عليه قضاء وفي صحة الاداء بالزوم نفع محض
 لانه بعنا دواؤها فلا يشق ولا يبعد البلوغ وما كان من غير خوف الله تعالى انه كان نفعاً
 محضاً كقبول الهبة والصدقة وفيها ما نفع مباشرة اى مباشرة الصبي به هو القسم الرابع
 وفي الفناء المحض وهو لا يشترط نفع في العاقل كالطلاق والعنان والصدقة والقرض
 والوصية تبطل اصلاً فان فيها ازالة ملك غير منفع يعود اليه قال الامام شمس اللثة في
 اصوله رغم بعض مشايخنا ان طلاق الصبي غير واقع وهذا هو عندى لانه اذا تحقق الحاجة
 الى صحة ايقاع الطلاق من جهة دفع الضرر كما يصححوا والطلاق واقع في حقه عند الحاجة حتى
 اذا اسلم امراته عرض عليه الاسلام فانزله الى ثمن بينهما وكان ذلك طلاقاً في قول ابو حنيفة ومحمد
 واذا اردت وقت الفقرة بينه وبين امراته وكان ذلك طلاقاً عند محمد واذا وجدته امراته مجبوا

وعند ابو يوسف والشافعي لا يكسر صحة الردة في احكام الدنيا والآخرة
 الشافعي اى احكام الآخرة وهي صحة كذا ذكره في اصوله
 والآخرة وهو صحة طلاق في الآخرة والاداء هو الصبي لان
 وجوده لا يثبت مع الشرك ما لم يرد به الشك والاداء هو المحض
 ووجه القياس ان امراته لا يشرع محض الاستيفاء ولا
 يصح في الصبي كاعتاق عبده وطلاق امراته

بجوابي صفة فترن بينهما كانه ذلك طلاقا عند بعض المشايخ فقررنا ان الحكم ثابت في
 حقه عند الحاجة وفي الدار بينهما اي بين النفع والضرر في الاشارة الى حكم القسم السابق غير
 حقوق الله كالبيع فانه اذا كان رايها كان يفتوا وان كان خاسرا كان ضررا ونحوه كالاجارة والوكالة
 بملكه برأى الولي لان جواز هذه التصرفات منه عند انضمام رأي الولي برأيه باعتبار ان قصد
 رايه لما افترق برأى الولي الحق هو بالبيع حتى يتخذ تصرفه بالغير الفاحش مع الاجانب كالتفقد
 من البيع عند ابي حنيفة وعندهما نفوذ تصرفاته بانضمام رأي الولي لا باعتبار رايه صار كالبيع
 فكما انه لا يتخذ التصرف من الولي بالغير الفاحش لا يتخذ مباشرة الصبي مع ذم الولي له ولو
 باشر البيع بغير فاحش مع ولية فمن ابي حنيفة روايتنا في رواية لا يجوز لانه يشبه تصرفه تصرف
 الولي من حيث انه يتوقف على رأي الولي فيثبت شبهة النيابة في تصرفه فاعتبرت تلك
 الشبهة في موضع التهمة وهو التصرف مع الولي لاحتمال ان الولي انما اذن له في البيع ليحصل
 مقصوده لا للنظر للصبي وسقطت هذه الشبهة مع الاجنبي وفي رواية يجوز لما قلنا انه كالبيع
 بالاذن وقد قال الشافعي كل منفعة يمكن تحصيلها له مباشرة ولية لا تعتبر عبارة اي عبارة
 الصبي كالاسلام والبيع فانه يتولى عليه ~~فهما لانه يصير~~ فهما لانه يصير باسلام احد ابويه
 كذا يتخذ عليه الولي ماله فلا يجوز له ولا يفتوا فلا يصح اسلامه وبعبارة اخرى لا يمكن تحصيله مباشرة
 ولية تعتبر عبارة فيه كالوصية فان وصيته باعالي البر عنه صحيحة لا تعاقب محض يحصل بها
 الاثر بعد ان يستغنى بنفسه عن المال لانها تكون بعد الموت ولا حاجة له الى المال عندنا
 وصيته باطله سواء كانت بغيره وسواء مات قبل البلوغ او بعده لانه ضرر محض كونهما
 اذ ان الملك بطريق التبع مضاف الى ابد الموت وهو لا يتعدى على كل اختيار واحد
 الابوين صورته او وقت الفقرة بين الابوين بينهما ولد فمن اخصاها لادم الى سبع سنين
 او ثمانية سنين ثم يختار الولد بينهما عند فاتها اختار بكونه عنده ومنفعة الاختيار كمال
 مباشرة الولي فتعتبر عبارة فيه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اختار غلاما بين الابوين فاجاب عنه نعم
 وعي ذلك الغلام فبكره وعانه عم اختار ما هو نفع له ولم يوجد مثله في حق غيره كذا في البسط
 والامور المعترضة على الاجبة نوعا شاملا وهي ما ثبت من قبل صاحب الشرح للاختيار

العبد فيه وطه السبعة الى السماء لانه خارج عن قدرة العبد قدم السماوي على المكسب
لانه اظهر في العارضة لموجه عن اختيار العبد وهو الصغر ذكر الصغر في العوارض مع انه ثابت
بما لا يخفى لان الصغر لا يدخل في ما يثبت بالان في مكانه ثم اعراضا وهو اي الصغر في قول
احواله كالجحود لانه صدم العقل كالجحود بل اولى حاله لانه قد يكون للجحود غير وفوق
آخر ان الجحود ليس له حد والصغر له حد حتى اذا اسلمت امرأة الصبي بغير العرض الى ان
يعقل لانه اذا لم يوتر بل عرض على ابويه فابيا تقع الفقرة وبطلت المهر في الحال والفقرة
والمطالبة عمدة وهو ليسن الهما واذا اسلمت امرأة الجحود بغير الاسلام على ابويه فاذا
اسلم احدهما بحكم بسلام الجحود بنفا وان ابيا بغير من الجحود وامرته ولا فائدة في آخر
العرض لان الجحود لا يخافه ويزم الاضرار الظلي بالمرأة وهو كونه تحت كافر ومثالا يجوز ثلثة
اي الصغرة اذا عقل اي ظهر شيء من آثار العقل فقد اصاب من ثبات اي توغرت بالثبته الاداء
لا الالوية الكاملة لبعث صغره وهو قدر قبسط به اي بذلك العذر ما يحتمل السقوط عن
البلوغ من حقوق الله تعالى كالصوم والصلاة والعبادة والحدود والكف
فانما يحتمل السقوط باقتدار وتحتمل النسخ في انفسها فلا يسقط عنه فرضية الاباء لانه لا
يحتمل السقوط لان الله تعالى دائم منزلة عن الزوال فيكون وجوب فدية نكاحه دائما حتى
اذا اذاه اي آمن الصبي كانه فرضا لا نفلا الا ترى انه اذا اضر في صغره فرضه الاحكام التي
تترتب على صحته الاباء من حرية الميراث ووقوع الفقرة بينه وبين زوجته المشركة و
استحقاق الميراث من المسلمين وغيره لا يقال لم لا يجوز ان يكون اباه صحيحا ويكون نفلا
لا فرضا لان الاباء لا يمتنع الى نفون فرضا انما هو نوع واحد وهو العرض وضع عنه
اي ترك الزام الاداء يعني لو اسلم في صغره ولم ينفذ كلمة الشهادة بعد البيع لم يحل
مرتدا ولو كان ذلك سقط لوجوب الاداء ثانيا وجلة الامر لما ذكر بعض احكام الصبي على
اشارة الى حكمه على وجهه على معنى ان الامر الظلي في باب الصغر ومحال احكامه ان يضع عنه
العمدة اي سقط عن الصبي عمدة ما يحتمل العقوبة ناه احتراز عن الردة فانها لا تحتمل
العقوبة من الاعذار المراد بالعمدة هنا الزوم بوجوب التبعة والمواخنة ويصح منه اي

من البصية ما يباين شمسها ولا يباين ليلتها ولا يباين شرعية ولا جملها لا عهدة فيها لا ضربة
 لقبول الهبة ونحوه مما هو يقع لان البصية منظمة المرحمة طبعا لان كل طبع سليم يميل الى الترحم
 عليه وشرف القول عدم من لم يرحم صغيرا ولا كبيرا مما يحرم البصية عن الميراث والقتر اي قبل
 موته عند الخطأ هذا يقع على قوله بوضع عنه وسحق ميراثه لان موجب القتر كجمل السقط
 بالعفو والاصحاب من سقط بمقتضى العبا ايضا لان الحكماء ثبت بطريق العقوبة وفعل البصية
 لا يصح سببا للعقوبة لقصور الجناية في فعله عند خلاف الكفر والرق في جواب سؤال
على قوله فلا يحرم عن الميراث وهو ما ذكرتم ان العهدة موضوعه عن البصية منقوض بحكمه عن الميراث
 بالكفر والرق فانه يحرم بها عن الميراث وهو ثبوت ومعهدة وجوابه ان في البصية بطلان العقوبة
 جزاء على الجناية كما في الحكماء عن الميراث بل لعدم اقامة الارث لان الرق والكفر ينالان
 اهلية الارث في المسلم ان الرق فلا ان الورثة خلافه المكاتب والرق ينالان المكاتب
 واما الكفر ففقد له شأنا وان يجعل له كافر من المؤمنين سبيلا والارث مبني على الولاية والكجوة
 وهو آفة شغل اليد في ثبوت على الاقدام على ما يفتقر العقل من غير ضعف في اعضائه
 يسقط به كل العبادات المحملة للسقوط كالصوم والصوم ولا يسقط ضمان التكليف وجوب
 الدية والارث من ثبوت الافار بطلان لا يسقط عن البصية وكذا الطلاق والعناق والهبة وما
 من المضا غير مشروع في حقه ككافة ام الجبنة اذ الممثلة الجبنة بالنوم عند علمائنا النسيئة استحسانا
 لانه اذا لم يمتهن لم يكن موجبا للرجوع على المكلف في ايجاب القضاء بعد زواله كالنوم والاعذار
 واما اذا امتنع صار لزوم الاداء مؤدبا الى الخروج في القضاء له حوله في حدة التكرار وانه الاكسار
 في الجبنة العارضي ما يبلغ عاقله ثم جرت اداة الجبنة الاصل ما يبلغ مجنوننا فبطلت البصية عند
 اليأس حتى لو افاق في مرضي الشهر بعد بلوغه مجنوننا او قبل تمام يوم وليلة من وقت
 البعوض لم يبرئه قضاء ما مضى عنه محمد وهو ظاهر الرواية هو بمنزلة العارضي في الاختلاف
 على العكس وجه الفرق ان الجبنة اكمال في البعوض حصول في وقت نقصان البدن على ما
 جرت عليه من الضعف الاصل فكان امره اصليا فلا يمكن اكماله بالعدم كالصبا واما اكمال بعد البعوض
 فقد حصل بعد كمال الاعضاء فكان معترضا على المحل الكامل بجوارحه عارضا فيمكن اكماله بالعدم

عند انتفاء الحج كالنوم والاعطاش وهذا لا مندأ في الصلوة ان يزيد على يوم وليلة لكن
باعتبار الصلوة عند محمد يعني لم يقصر الصلوة شيئاً لا بسقط عنه القضاء وباعتبار الساعات
عند ما حتى لو جرت قبل الزوال ثم افاق في اليوم الثاني بعد الزوال لا قضاء عليه عند العامة
ورجبت الساعات اكثر من يوم وليلة وعنده عليه القضاء ما لم يمتد الى وقت العصر حتى يقصر
الصلوة شيئاً فيه خلاف في حد التكرار وفي الصوم باستغراق الشهر اعلم ان الامتداد
بالكثرة ولو لم يكن لها نهاية بل كان ضيقها معتبراً واما ما هو في استوعاب العترة وطيفه لو كانت
الا ان وقت الصلوة يوم وليلة فأكدها كثرها بدخولها في حد التكرار ووقت الصوم
مديد فانه غير مقدر الاستيعاب فيه وفي قوله باستغراق الشهر اشارة الى انه لو افاق في جزء
من الشهر لم يلا او فصار اجيب القضاء وهو ظاهر الرواية وعن شمس الا انه اكلوا في انه لو كان
مضيضاً في اول ليلة من رمضان فاصبح بمجنوناً ثم استوعب في الشهر لا يجب عليه القضاء وهو
الصحيح لان الليل لا يصام فيه فكما ان الجنون والافاقة فيه سواء ولو افاق في يوم من رمضان
في وقت النية لزم القضاء ولو افاق بعد فاصبح انه لا يبرئه القضاء وفي الركعة اي الامتداد
في حق الركعة باستغراق الحول وهو الصحيح لان الركعة لا تخرق في حد التكرار الا بدخول السنة
القانية واما يوسف افهم التكرار مقام الكل فيستبرأ فان اعتبار الاكثر اسير واختص على الخلاف
من اعتبار الكل لانه افرس السقوط والعتة هو اذ توجب غلبة في العقل فصار حجة مختصة
بالكلام يشبه بعض كلامه بكلام العقلاء وبعضه بكلام الجنين وكذا اسرار اموره فكما ان الجنون
يشبه قول جوال الصبا في عدم العقل يشبه العتة احوال الصبا في وجود العقل مع
عكس خرافة واما قال المصنف رحمه الله تعالى في كل الاحكام حتى لا يمنع العتة من
القول العقل فتصح عباداته وان لم تجب عليه واسلانه وتوكله جميع ما لم يخرجه واعاقب غيره
ويصح منه قبول الهبة كما يصح من الصبي كونه اي العتة يمنع العتة اي الزام شئ فيه ضرورة فلا يملك
العتة في الوكالة بالبيع بتسليم البيع ولا يبرؤ عليه بالعيب ولا يوم بالخصومة ولا يصح طلاق
امرأة ولا اعتاق عبده ولو باذن الولي ولا يبيع ولا يشرؤه بدونه الولي واما ضمان ما
استهلكه الاموال فليس بعتة هذا جواب عن سؤال مقدمه وهو ان العتة سقطت عن العتة

المعنى فينبغي ان لا يجب ضمانه ما استهلكه فانه من العدة فاجاب بانه ليس العدة
 المتقية لان النقية عنه عهدة تحمل العقول في الشرح وضمان المستهلك ليس محتمل للعقد شرعا
 لان حق العدة والضمان شرع جبر لما استهلك من المحرر المصوم وكونه اى والحال ان كونه
 المستهلك مضمنا او معنويا لا يثبت له عهدة المحرر لانه ثابت للحاجة العبدية واذا بقي المحرر مضمنا
 يجب الضمان على المستهلك بخلاف حقوق الله تعالى فانما يجب بغيره من الاستبراء وذلك
 يتوقف على كمال العقل ويوضع عنه اى سقط عن العهدة كالمالك الصبي حتى لا يجب
 عليه العبادا ولا يثبت في حق العتق او يولي عليه اى ثبت الولاية على المصوم كما ثبت
 على الصبي لان ثبوت الولاية من باب النظر ونقصان العقل مظنة النظر والرحمة لانه دليل
 الجبر ولا يثبت على غيره اى لا يثبت المصوم على غيره لانه عاجز بنفسه فلا يثبت له قدرة النظر
 على غيره والنسب بانه وهو يدعى فان كل من يفرق بينه وبين غيره فلا ينجح وفيه هو مضمون
 بقدرى الانساب وانه اختياره فيوجب القفلة عن الاحتفاظ كمن في التعريف غير مطر واعد
 على النوم والاعطاء وقيل هو جمل ضروري لا يجب ان يعلم مع علمه بامور كثيرة لا ينفك
 بقوله عن النوم والاعطاء وقوله لا ينفك عن الجود وهو لا ينفك في الوجوب في حق
 الله تعالى فان كانت صفة من النكاح النسب لانه لا ينفك الوجوب ويزه القضاء كمن
 النسب اذ انما قالنا كمال في الصوم فانه لا ينفك لان النفس ملحة طبعها الى الاكل والشرب
 فاجب ذلك نسبا للصوم والتسمية في الذبيحة فان نزع الحيوان بوجوبه وحقه فالتوز
 الطبع منه ويغير حال البشر فكثرة القفلة عن التسمية في تلك الحالة لا اشتغال قلبه بالخوف
 وسلام الناس في القعدة الاولى لا ينجح محرم السلام وليس له صلي عليه مذكورة انما القعدة
 الاولى في كونه النسب فيه يكون عفو لان النسب من جهة صاحب الحق لا اختيار للعبد
 ولا ينجح اى النسب عند ان حق العباد حتى لو انفك النسب ما يثبت عليه الضمان
 والنوم وهو فترة طبيعة تحدث في الانساب لا اختيار منه وهو عجز عن استعمال القدرة
 في البصر بقاء للنوم اذ الاعطاء بخلاف بل هو بقاء اثر النوم فاجب لا ينجح كمالا حتى حق العمل
 في الذبيحة قوله وهو عجز ولم يمنع النوم الوجوب لاحتمال الاداء بالانتباه او القضاء على تقدير

الى التعريف

وقيل هو امر بهي لا يحتاج الى التعريف اذ كل عاقل
 يعقل النسب من غير ان يعلم كمن
 والعطش كمن

واخره بقوله بامور كثيرة عن النام وكفى عليه فانه امر جليل
 والاعطاء من ان يكونا عالما بالنسب كما يعلمانها من النوم
 والاعطاء ويقوله لا ينفك عن الجود فانه جليل كما يعلمه
 الانساب فانه من كونه ذاك الامور كثيرة
 كمن ينفك

فان قلت العرف بين اذ انما النسب كونه في حق
 اذ لم يكن كذلك فانه قلتم قدرته الا وادون في
 مع ان قوله الا وادون هو كونه النسب من قبل من الحق
 موجود في الثاني قلت لزوم اخرج
 وعدمه فانهم يتبين

عدم الانتباه وبينما في النوم الاختيار أصلاً لأنه بالتمييز ولم يكن التام تمييز حتى بطلت
عبارته في الطلاق والعناق والاسلام والردة والبيع والشراء ولم يتعلق بمقارئة أي
قراءة التام ولا به وهو متعلق بالصلاة حكمه يعني إذا قرأ المصلي في صلوة قائماً وهو تام لم يقع
قراءة وكذا لا يفتي بانه وركوعه وسجوده لصدره بالاعتبار وكذا إذا انكسر
التام في الصلوة لم تقصص صلوة لأنه ليس بكلام وإذا افتقه التام لا يكون حديثاً وفي
الحائبة والخلاصة والنواريف صلوة التام كلاًه وإذا افتقه التام في الصلوة ذكر الحكم
أنه يفسد صلوة والأغما وهو ضرب من ضرب أي نوعه بضعف القوى ولا يزال حتى أي الضعف
بخلات الجبهة فانه يزيد أي الجبهة بزيادة العقل وهو أي الأغما كالنوم حتى بطلت عبارته
بل منه أي الأغما استندم النوم في ذمت الاختيار لأن النوم يمكن أن الله بالقبض على
الأغما فكأن أي الأغما حديثاً بكل حال أي مضطجاً كأنه أو قائماً أو ساجداً والنوم ليس بحدث
في بعض الاحوال وقد يجمل الامتداد فيسقط به الاداء يعني الأغما قد يقصر وقد يطول فإذا
قصر اعتبر بما يقصر عادة وهو النوم فلا يسقط به القضاء فإذا طال اعتبر بما يطول وهو الجحون
فيسقط القضاء كافي الصلوة إذا زاد على يوم وليلة يعني امتداد في حق الصلوة ان يزيد
على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد وباعتبار الساعات عند مالك كما بينا في الجحون
وعنده الشافعي من اعني عليه وقت صلوة كمال لا يجزئ عليه القضاء لأن وجوب القضاء مبني
على وجوب الاداء ولكننا استحسننا حديث علي بن ابي طالب عليه السلام في صلواته ففقدنا من عماد
ابن ابي اسرر رضي الله عنه وليلة ففقد الصلوة وابن عمر رضي الله عنهما عليه السلام يوم وليلة ولم
يقصصا ففرغنا ان امتداد في حق الصلوة خاصة وامتداد في الصوم نادراً فلا يعتبر حتى لو كان
مستقياً عليه في جميع الشهر ثم افان بعد مضيه بغير القضاء وفي الصلوة امتداد غير نادراً فيجب
حرجاً فيجب اعتباره والرق هو عجز حكمتي حيث لا يقدر على بقدر الكثرة الاحكام كالنوم
والولادة والقضاء والكيفية المارة وغير ما شاع جراً على الكفر لأن الحكم ركناً يستلزمه
عبادة الله تعالى ولم يتأملوا في آية الدالة على وحدانيته تعالى جازاً أهم الله تعالى بالرق جعلهم
عبدة عبده وانهم لهم في التملك في الاما في الرق وضعه وابنه ثبوتاً لكنه أي الرق

في البقاء صار من الامور الحكيمة اى صار في حال البقاء ثابتا بحكم الشرع حكاه احكامه من غير
 انه يراعى فيه معنى الجواز حتى يبقى العبد رقيقا وان لم يملكه كالمخرج فانه في الابد ثابت بطريق
 العقوبة حتى لا يبتدأ على المسلم كنه في حال البقاء صار من الامور الحكيمة حتى لو اشتري المسلم
 ارض كخرج لزم عليه كخرج به بمصير المراء عقوبة للمالك اى محله له ما هو ذمه عرضه القصاص
 وحق عقوبة التي يبيع وسنونه يده بها والابتدال اى التصرف وهو وصف للتجزي اى
 لا يقبل التجزي ثبوته وزواله كالعق الذي هو صفة فانه قد وقع حكمه بصيرته في الامور الحكيمة
 والشهادة ونحوه مثل هذه الفقه لا يتصور في البعض الشايع ووجه البعض وانما الملك
 فعلى التجزي ثبوته وزواله فان الرجل لو باع عبده من اثنين جاز بالاجماع ونثبت الملك
 لكل واحد في النصف ولو باع نصف عبده بقي الملك في النصف الآخر بالاجماع وكذا
 الاعنان عند ما لا تجزى حتى لو اعنى نصف عبده بعينه بغيره فعليه عليه السلام من جنس
 شفعائه في عبده بغيره كذا في الموطأ والمؤثران الاعنان اذا كان متجزيا فاعنى
 ونثبت في الكل بغيره المؤثر والمؤثر بغيره الاثران لم يكن ثابتا في الكل والتجزي
 والعن اى ثبت في البعض ووجه البعض الآخر وقال ابو حنيفة ان ازاله للمالك تجزى بالقول
 لا اسقاط الرق وانما ثبت للعن حتى يتوجه ما قلتم لان نفوذ تصرف المالك في عبده بملكه و
 الرق اذ الرق شريع عقوبة بالجملة على حق الله تعالى وهو شرط لبقاء الملك كجوز فانه شرط
 للملك ثبوته وزواله ويجوز غير مملوكه فكان الاعنان يخرق في ازاله كالمالك العبد حيث
 انه مال متجزى وازالة المالك بغيره اسقاطا لها واسقاطها بوجوب الرق فيقضى العن لا
 انه يجوز فعل الميزان لرب العبد عنده في ما في يمينه كشرائه القريب بغيره اعنا فبواسطة
 الملك لا بغيره بواسطة والرق من اى ملكية المال القيام المملوكية مالا فلا يتصور ان يكون مالا
 للمال لان المملوكية بغير العبد والمال ملكية بغير القدرة فلا يتصور ان يكون مالا بغير
 انه يجوز مملوكا بغيره اى مال مملوكا بغيره اى مالا بغيره اى مالا بغيره اى مالا بغيره
 ملكية من حيث انه اى مملوكا بغيره اى مالا بغيره اى مالا بغيره اى مالا بغيره
 مبتدأ فلا يجوز ان يكون المبتدأ مبتدأ في حال واحدة وهذا الجواب ضعيف لانا لا نسلم انه لا يجوز

فلكم مذكور
 بصلان

ان يكون ما هو مال النكاح لان المال لم يجر لولم يكن له جهة اخرى غير المالية وانما اذا كانت
بفجوز وهما كذلك لان العبد كما ان له جهة المالية جهة الادمية وهي صاحبة المال
المال الاول ان يستند اليه بالاجماع حتى لا يملك العبد والمالك التبرير اى
بالشبهة وهي لانه التي تواترها واعدها لوطي وانما اذ له المولى ذلك كما لا يملك
الا عناق لانه من احكام المالك كالا عناق ^{المالك} الذي ذكر مع ان المذبح كذلك لانه صار
احق بمالكه بكونه بذاته اذ هو ذك جنة التبرير فان الالوهية بذكره ولا يخرج منها
اى من العبد والمالك بجهة الاسلام حتى لو جابقع نفلا وان كان باذنه المولى
لان القدرة من شرائط وجوب النكاح ولا قدرة للعبد أصلاً ان منافع المولى باذنه
لا يخرج عن ذلك فكان باذنه حاصل ما هو مكسب غيره فلا يقع من الفرض خلاف سائر
القريب في الصوم والصلاة لان القدرة التي بها يحصل الصوم او صلاة الفرض ليست
لمولى بالاجماع وتختلف الفقير او الاوى ^{التي} في استغنى حيث يقع ما اوى عن الفقر
لان ملك المال بشرط لانه وانما بشرط التمكن من الفرض لا ينافي في الجهة غير
المال كالتكاح والدم فانه ملك للتكاح ^{بما يحسنه} الحاجة اليه لانه لا يملك الانتفاع بانه المولى
وظناً عند الحاجة كمال انتفاع بما لم يولد الاكل وتبست فليس له اية ملكية
فلا يربح له دفع هذه الحاجة الا التكاح وانما توقفه على اذنه المولى لان التكاح
يستلزم المهر وفي الجاه به بدو رضى المولى اضراً به لان المهر يتعلق برقبته او المهر
ما لا يرتفع به وبالبينة حتى المولى ولهذا الواسط حقه بماله بالاعتق في نقد التكاح
الصاوم من العبد بدول جازته فخرنا ان العبد ملك للتكاح فانه يفتى لو كان مالاً
للتكاح لان ملك المولى جبره على التكاح فقلت انما يملك الاجبار تخصيصاً للملكية عن الزنا الذي
هو سبب للنقصان وكذا الدم والجمعة لانه يحتاج الى البقاء ولا يبقا الا به ولهذا لا يملك
المولى ان يرافقه ويصح اقرار العبد بالقصاص لانه اقرار بالدم وهو في ذلك مثل الحر وسبب
الرق كمال الحال الى اية الكرامة الموضوعية للبشر في الدنيا احرز بالقبض الاخير عن الكرامة
الموضوعية في الاخرة فان العبد وبى كبره لان ايةها بالقوى ولا رجاء له في

على العبد فيه وانما بناه لان حال الحال بيني عن العز والشرف والرق مني عن البخل
 والهوان وبهنا شاف كالدابة امي صلاحية الاجاب والاستجاب وبهنا زبها عن
 سائر الجوانم فيكون كرامة والولاية فانها تنقذ الفول مع الغيرش او ابني فانها كرامة
 لا تخاف من رب السطة وكل من امي حل النساء فان ستر امر امر امر وتوسعة طرفي ففضل
 الشوق على وجه لا يحمي كرامة بلا شبهة فانه انقص حنة لا ينجح العبد الا امر اثنين وانه
 امي الرق لا يؤثر في عصمة الدم سواء كانت العصمة مؤتمنة وهي التي توجب الاثم بالنقض
 لعدم الاضمان او مؤتمنة وهي التي توجب الضمان والاثم بالنقض لعدم لان العصمة المؤتمنة
 بالاجابة بانه تعالى في القوة بداره امي الاحراز بدار الاجابة حتى سلم كافر في اراد الحرب
 ثبت له العصمة المؤتمنة لا المؤتمنة حتى لو قتله فاعل ياتم ولم يجز عليه الدية والقصاص والعبدية
 امي في كل واحد من الامرين كالحرة في الاجابة فظهورها في الاحراز بالدار فانه يتم بما جوب
 القرار في هذه الدار بام اسلم او التزم عقد الذمة وكل واحد منهما ما ثبت في حق العبد ايضا
 لان العبد يتبع مولاه فثبت في حق المولى ثبت في حق العبد في صار المولى محرز بدار
 الاسلام صار العبد محرز بدارها وانما يؤثر في عصمة الرق بوجوب تنقيصه في العبد فيها او اقل
 عبد خطا او وصل فمئة عشرة لاقب درهم تنقص من عشرة دراهم لان خطا العبد خطا
 العبد لان حال الخطا لا ينال المال الحرة وهي تحقق الحرة والذكورة لان الحرة المال الحرة
 وما كسبه النكاح بالذكورة فالاولى منقبة في العبد فيكون نافعا عن الحر فوجب ان
 ينقص من الحر فثبتته ولهذا امي الذمة العبد مثل الحر في العصمة يقتل الحر بالعبد فصا صاعدا
 ولا يقتل عن ذلك في لان الحر نفس من كل وجه والعبد نفس من وجه لعدم اهلية الكرامة
 الاثبت فامتنع القصاص لعدم المساواة ولا يلزم عقيل الذكر بالانثى مع انها دون في
 كرامات البشر ولهذا امتنع من ان يحا عزم الذكور لان في كسبه بالنقض على خلاف
 القياس وانما نقول ان نفس العبد معصومة على سبيل المثال ولهذا يجب القصاص بقوله اذا
 كان الفاعل عبدا ولو اختلفت العصمة لما وجب القصاص لان كسبه بوجوب شبهة الاجابة
 والقصاص لا يجب مع الشبهة والكرامة صفة رائدة لا تنقل القصاص بها وقد وجدت

المساواة في المعنى الأصلي الذي ينبغي عليه القصص وصدق امانة المادونة وهذا اشار
الى جواب شكك ان هو ان يقال ان الام ان كولايا منقطعة بالرقن بل صحة امانة المادونة
في القتال هي لاية وجوابه انه يقال انما صح امانة لانه باذنه مولاه صار شر بكان في الغيبة
على حسب براه الامام وبراءه قال الامام في نفسه سقاط فيدم حكم امانة
فصدا ثم لزم على غيره ضمنا لعدم تجزئه ولا يسمى في اولاية كشهادته بهلان مضاه فانه
يصح في حق نفسه فصدا ثم في حق غيره ضمنا قبله بالادوية لان امانة المجر عن القتال
اختلافه عند ابي حنيفة لا يصح امانة لانه لاحق له في الجهاد حتى يكون سقطا عن جرح
وعند محمد والشافعي يصح امانة لانه مسلم من اهل نصره الدين في الامانة منصرة لانه قد يكون
فيه مصلحة للمسلمين في الفاظ الامانة للمرجل لا تحق ذلك عند الله او تعالى فسمع الكلام
وذكره في السير الكبير واقراره اى صح اقرار العبد ما دوننا كانه او مجور بالحدود وولفصاح
اى ما يوجب الجحد وولفقصص للمقران العبد كاحتر في حق الله فافزاه صار طابقا حتى
نفسه فكانه صحيحا كافر احر والاعراف التي هي حق المولى بطريق الضمن والسرقة
المستملكة اى صح اقرار المادونة بالسرقة حتى وجب القطع لانه في الاقرار على نفسه
كاحتر ولا ضمان عليه لان القطع مع الضمان لا يجتمع اراد بالسرقة السرقة في مجاز او القاتل
حتى يرد المالى على المسروق لانه اقراره بالمال الا في حق نفسه وهو الكسب فيصح وفي
المجور اختلاف بمعنى اقرار المجور بالسرقة فانه كان المال الحاقط ولا ضمان وان كان فانما
ان صدقه المولى بقطع وبرودة اما اذا كذب نفسه اختلافا قال ابو حنيفة بقطع وبرودة لان اقرار
لنا ثبت في حق نفسه وهو القطع صح في حق مولاه تبع وقال ابو يوسف بقطع ولا برودة
بضمين مثله بعد العن لان اقراره بضمين شين حتى وحق المولى فصيح الاول عدم التهمة في العن
ان في التهمة وقال محمد لا يقطع ولا يبرء بضمين بعد العن لان اقراره بالمال باطري في حق المولى
لان في حقه مولاه ولا قطع في مال المولى المرض هو حالة البعد بزيادتها عند الطاعة
وانه اى المرض لا ينافي اية الحكم اى اية وجوب الحكم سواء كان من حقوق الله تعالى او العباد
والعبادة اى لا ينافي اية العبادة لان المرض لا يجرى بالعقل ولا يمتنع عن سلكه حتى صح

مع نجاح المريض وطول مدة رعايته بغير علة ولا حكمة أي كان المرض لما كان سبب
 الموت يترادف الآلام وأنه أي الموت يجوز خالص كونه المرض سببا للجرح فثبت
 العبادات عليه بعد الحكمة حتى يصح في علة الموت بقدر على القيام واستيفائها لم
 بقدر على القعود ولما كان الموت علة اختلاف أي خلافة الوارث في الغنى في المال
 لأن أهلية المكسب بطول الموت فيختلف أقرب الناس إليه والذمة تجزى بالموت فيصير
 المال الذي هو محل قضاء الدين خولا بالدين كان المرض سببا للجرح على المريض بقدر
 ما يتعلق به صيانة الحق أي حق الوارث وهو الثمن من حق الغريم وهو قدر الدين أو
 انقضاء المرض بالموت مستند إلى أنه أي أول المرض لأن علة الجرح من حيث وإذا
 انقضى المرض بالموت صار المرض في أوله موصوفا بالآلام لأن الموت يحصل بترادف الآلام
 وكل جزء من المرض هو جرح لا يم كالجراحات المنفردة إذا استند إلى الموت فالموت مستند
 إلى كل ما دونه الأخيرة حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به من غريم ووارث كالنجاح بالنظر
 فانه صحيح منه لأنه من أحوال الأصلية وحكم يتعلق فيها بفضل عر حادثة الأصلية فيصع
 في الحال كل تصرف يجرى الفسخ كالأهبة والمحاباة ثم ينقص من أحوال إلى أي الكثرة
 عند تحقق الحاجة بالاتصال بالموت في استغنى عن قوله إذا اتصل بالموت يعني لما كان
 سببه المرض الجرح عند اتصاله بالموت صح في المرض في الحال كل تصرف يجرى الفسخ كالأهبة
 والمحاباة لأن سببه المرض الجرح في الاتصال بالموت مشكوك فيها فيكون الجرح أيضا مشكوكا
 فيه ولا يثبت الجرح فيثبت كل تصرف يجرى الفسخ في الحال علة بما هو الظاهر في الحال أو
 فيه فوات حق الغريم والوارث على تقدير يثبت كونه مجورا عليه لا كونه النقص والاختار
 الفسخ جبر كالمعلق بالموت أي كالمدة بقا لا عتاق إذا وقع على حق غريم بانه اعتق عبدا
 من ماله المستغرق بالدين أو وارث بانه اعتق عبدا فثبت عليه الثلث فحكم في المفقون حكم
 المدبر قبل الموت فيكون عبدا في جميع الأحكام المتعلقة بالحركة والكلمات وأما إذا لم يقع
 الاعتاق على حق غريم أو وارث بانه كان في المال فأنه بالدين أو هو يخرج من الثلث فينفذ
 العتق في الحال لعدم عتق حق أحده بخلاف اعتاق الرأب حيث ينفذ لأن حق

من سبب اعتاق حق الوارث والغريم بالدين يكون

المرئى في اليد في تلك اليد وفي الرقبة هذه اشارة الى جواب مقتضى هو ان يقال
 ما ذكرتم في عدم نفاذ اعتناق المريض في الكاهن واقفا على حق الغريم او الوارث موجود
 في اعتناق الراهن فانه اعتناق عبده متعلق بحق المرئى فلو كان ما ذكرتم صحيحا لما نفذ
 اعتناؤه وان جوابه يقال لا يتم وجود ما ذكرنا في اعتناق الراهن وذلك لان المانع في اعتناق
 المريض متعلق بحق الغريم او الوارث تلك الرقبة وتعلق بحق المرئى تلك اليد وصحة
 الاعتناق ينبغي على صحة تلك الرقبة ووزن اليد بل صحة اعتناق الابن وان يحضر و
 النفس في حال لا يفيد ما به الهية لا الهية الوجوب ولا الهية الاداء فكان ينبغي ان لا يسلط
 بها الصلوة كما لا يسلط الصوم لكن الطهارة للصلاة شرط وفي وقت الشرط فثبت
 الاداء وقد جعلت الطهارة عنها شرط لصحة الصوم نصا بخلاف القياس في الصوم
 يتأدى بالحدث واجتناب فحوزه يتأدى بها لولا النص هو قوله ثم دفع الحائض الصوم
 والصلاة ايام اقرانها فانه قبل ينبغي ان يكون التفسير منقطع لقصا الصوم اذا استوجب
 الشهر كما في الصلاة قلنا وقوعه في وقت الصوم من النواذر فلا ينبغي ان يحكم عليه كالا عا اذا
 استوجب الشهر فانه قلت يجوز منقطع لقصا وان كان وقوعه في وقت الصوم من النواذر
 قلنا يجوز مع عدم الهية اصلا فكان القياس ان يسلط وان لم يستوجب الا ان تركه
 بالاسمحان اذا لم يستوجب وانه التفسير فلا يجوز بالالهية فلا يجوز منقطع لقصا ولم ينفذ
 الى القضا مع انه لا يخرج في قضاء اى الصوم بخلاف الصلوة ففي قضاء ما خرج والموت
 فانه بنا في احكام الدنيا فانه كليف حتى يطلبت الركوع وسر القرب عنه اى عن الميت
 لقوات غرضه وهو الاداء من اجتناب فلا يجب اداء الركعة خلا فالتفتي بناء على ان الفعل
 هو المقصود عند تاني حق في وقتا وعنده الازم المقصود لا الفعل حتى لو ظهر الفقير بما
 الركوع كان له ان يأخذ مقدار الركوع عنده كما في من العباد وعنده ناليس له ولاية الاخذ
 وانما ينبغي عليه الاثم لا غير لان الاثم من احكام الآخرة وهو متحقق لا حيا في تلك الاحكام اذا
 عرفت هذا فاعلم ان الاحكام على غير احكام الدنيا واحكام الآخرة والا اول على اربعة
 اقسام احدها الذي هو من باب التكليف كوجوب الصلوة وغيره والثاني ما شاع

خلاف الصلوة فان
 وقتها في وقت الصلوة
 من النواذر

على العبد الحاجة غيره والثالث ما شرع له الحاجة والرابع ما شرع له الحاجة لكن لا يصلح
لحاجة الميت والموتى في القسم الاول احكام الدنيا لان التكليف باب القدرة والى
عنه والى هذا القسم اشار بقوله مما فيه تكليف في قوله المات ثم والى الثاني اشار بقوله وما
شرع عليه اى على الميت من الاحكام الحاجة غيره وهذا على نوعين الاول ما يكون متعلقا بعين
من الاعيان والثاني ما يكون متعلقا بتمنه فان كان حقا متعلقا بالعين كالمهر والسكنى
وكسب والدونق فان حق الرهن متعلق بالمهر وحق التأجير بالسكنى وكذا في غيرهما وقصود
صاحب الحق هو ذلك العين لان حواجه تنقضي بالانقضاء للشيء يبقى بقائه اى فذلك
العين بعد موت من كان العبد يقع به وهذا الوجه يرد به كانه لا ان يأخذه وان كان الام الم شروع
عليه الحاجة غيره وبما لم يمت بجوده الذمة حتى يضم اليه اى الى الذمة على قول المذكور او ما
يؤكده الذمة ثم هو ذمة الكفيل لان ضعف الذمة بالموت فنضعها بالرقى برجى والى قوله
لا يرجع والدادة فلما لم يمت في ذمة العبد الدين بوجوه انضمام بالية الرقية او الكسب لا يمتد
وذمة الميت بطريق الاول لهذا اى لاجل ان ذمة الميت لا تلحق الدين بنفسها قال ابو حنيفة
ان الكفالة بالدين عن الميت المفسد لا تصح اذ الم يمت كفى لان الذمة لنا خرجت بحيث
لا يمتد الدين بنفسها صار الدين كالقطر في احكام الدنيا لقوات محله وقد سقطت
المطالبة ههنا لا امتناع المطالبة بالدين اذ لم يمت له وان الكفيل يمتد اليه بخلاف العبد
المجرب في دين ثم يحضره رجل من ماله لم يكن العبد مطالب به هذا انقضى التكليف
المذكور وهو ان ما ذكرتم من الدليل على عدم صحة الكفالة عن الميت المفسد موجود في العبد
المقرب بالدين لانه ضعيف الذمة وغير مطالب بالدين الذي اقر به فيكون في حكم القطر وقد صح
الكفالة عنه فلا يكون ما ذكرتم صحيحا اشار الى جوابه بقوله لان ذمته في حقه كانه لم يمت
وعقله والمطالبة ثابتة ايضا في الجدة او بصحة ان يوصيه مولاه او يعينه فيطالب في الكفالة
ولما نصت رتب المطالبة في الحال صح التزامها بالكفالة ثم اذا صح الكفالة يؤخذ الكفيل به
في الحال اذ كان الاصل هو العبد المجرب غير مطالب في الحال لان تأخر المطالبة عن الاصل كونه
لغيره غير مكسب لشيء وهذا المعنى معدوم في الكفيل فيطالب في الحال لا يصح الكفالة عن

البت المفلس لان الموت لم يشرع من قبل ان يشرع الدين لو برى لا حل الاخذ من الميراث ولا
بطلت في الآخرة اتفاقا الا انه يخرج عن المطالبة لا فلاس البت و عدم قدرته على الاداء
والعجز عنها لا يمنع صحة الكفالة كالكفالة عن مريض ان حصل البت حين انفس آخر وهو
ان يكون ما شتر عليه الحاجة غيره بطريق الصدقة كنفقة المحارم وصدقة الكفارة والزكاة ونحوها
سقط بالموت ولو كان موقولا فائدة فيها ذكره سوى الشكر لانه بين المصنف حكم بطلان
الزكاة وسائر القربات قبل ان ياتي بانه كان حقا له اي الم شروع حقا لم يبت بغيره اي لا
ما ينقص به الحاجة ولذلك اي لاجل بقاء ما ينقص به الحاجة بعد موته قدم كجبرته لان حاجته
الى الجبره اقوى من قضاء الدين ثم ادبونه اي قدم قضاء الدين على الوصية لان الحاجة اليه
امثل لانه واجب الوصية ترجع فكان اسقاط الواجب ثم وصاياه من ثلثه لان حاجته اليه
اقوى من حاجته الى الميراث ثم وجب الميراث بطريق الخلافة عند نظر انه بقوله عليه السلام
لا ترفع ورثتي عن بيتي خير من ان ترفعهم عنه يرفعون الناس بقصر في ميراثهم يصلح
اي قرابة او سببا اي زوجية او دينا بمراتب او سببا في السبل في موضع في بيت المال
لينقص به حوائج المسلمين ولهذا اي لاجل ان الموت لا ينافي الحاجة بقية الحاجة بعد موت
المولى وحاجته اليها يحصل الاول و بدل الحاجة وهي بعد موته باقية وبعد موت المكاتب
عن وفاة بغير الحاجة بعد موت المكاتب عنه فاما وهو ان يترك الاول فاما ليله الحاجة الحاجة
الى يحصل الحرة حتى يكون بالقي عنه ميراثا لورثته ويقضى ولادته المولود منه والشرع في حال
كتابة يقضى في آخر جزء من حياته ولا ينافي في القبر بناقوس له بتغيير الناس اناء برق اليه
قالهم يوثقون الميت في قبره ما يوثق به في الدار ولنا هذا معطوف على قوله بغيره
المرأة زوجها في عهدتها البقاء حكم الزوج في العدة لان المالكية شرعت لغير حاجة المالك
والمالكية هو الزوج محتاج الى الفسخ بخلاف ما اذا ماتت المرأة حيث لا يفسخها زوجها
لانها مملوكة وقد بطلت اية المملوكة بالموت لما قلنا انها شرعت لغضاء المالك
ولا يضر على قضاء حوائجهم المملوكة بعد الموت فلا يبقى بعده الا برى انه لا عدة عليه بعد
وقال الشافعي في غسلها زوجها كما غسل زوجها لقوله لم ينفذ من الموت لغيره

جوابه معنى غشك ثبوتها بسبب غشك وده لا يصلح اى الحاجة اليه كالفصل
 لانه شرع عفوته لذكر الشار وهو الضيق في الصدور ولا ينفاد الحق على اولياء
 يقع شر القاتل لم يثبت بين الاصله الاستبراء وقد وقعت الجناية على اولياء اى
 اولياء البيت وجب لانقاذهم حياتهم فوجبنا الفصل للورثة ابتداء من لا يثبت للبيت
 اولاً ثم ينظر اليهم كمر احقون بل ثبت ام ابتداء الحصول النشقي لهم دون البيت والبيت
 انصف للبيت لان الشك في جوده وكان ينفق بكونه اكثر من ارتفاع اولياءه فكانت الجناية وانه
 في حقه فيبقى ان يحجب الفصل من هذه الوجه لكن البيت لما خرج عن ابيه الوجوب وجب ابتداء
 لدولي القام مفاة على سبيل الاختلاف في قوله ومن قبل ظهورنا فقد جعلت لولي سلطانا
 فيصنع عفو الجروح باعتبار ان سبب عفو الورث وعفو الورث قبل موت الجروح
 لان الجرح باعتبار نفس الواجب لورث وقال ابو حنيفة رحم ان الفصل يخرج بموت اى لا
 يثبت على وجه تجري في سهام الورثة بل ثبت ابتداء الورثة لما قلنا وهو ان الغرض من الشار
 وذلك يرجع الى الورثة فانه قلت على هذا معنى ان لا يجوز استيفاء الفصل الا بحضور الكل
 كذلك ولو على احد لم يطل فالت الفصل واحد لا يجزى التجزى فيثبت لكل واحد كولاية الاصل
 للاخوة فاذا ابادوا احداهم واستوفى لا يضمن شيئا لا آخر لان مقتضى في خالص
 حقه وقال ابو حنيفة في الكبير ولاية الاستيفاء قبل كبر الصغير وانما لا يملك الكبير اذا كان فيهم
 كبير غائب الاحتمال العفو من الغائب رجاء به جنة وجود العفو لانه منه وبالعبرة بتوهم العفو
 بعد الكسوف لان فيه ابطال حق الكبير بالاحتمال وقالوا الفصل من موت ثمة اختلاف
 يظهر فيما اذا كان بعض الورثة غائبا واقام احاضر البيعة عليه فغده لم يكن موروثا وكلف
 الغائب ان يعيد البيعة عند حضوره ولا ينفق لهما بالفصل في الاعادة فيجوز الفصل من
 اقام احاضر البيعة الى ان يجزى الغائب وبيعة البيعة وعندها لما كان موروثا لا يحتاج الى
 اعادة البيعة عند حضور الغائب لان احد الورثة انشعب خصما عن البيت ومنى اقام خصم
 جنة لم يجز اعاودتها واذا انقلب الفصل الى الصلح او بعفو البعض صار موروثا حتى
 تنقضي ديونه منه وثبته وصاياه لان موجب الفصل هو الفصل لانه المثل من كل وجه وكان

الامر ان يجب للميت لانه مقارن بتقويت جوده الآلة لا يصلح الحاجة الميت بعد الفضا
جوده فاجتنابه للورثة ابتداء لهذا المانع والدية خفف عن الفضا لانه يصلح للميت
فاجتنابه للميت لعدم المانع واختلف هنا فارق الامر كالنيم فارق الوضوء في اشتراط
النية ووجب الفضا للزوجين كما في الدية يعني لانه الفضا من ثبوت الورثة ابتداء عند
ومتعلق بهم من الميت عندهما ووجب الفضا للزوجين عندهم بناء على الاصلين لان الزوجية
تصلح سببا لذلك التارة لان المحبة بالزوجية يكون مثل المحبة بالقرابة فيثبت لها استحقاق
الفضا كما ثبتت اما استحقاق الارث في الدية عندهم وقال مالك لا يرث الزوج من
الدية لان زوجا بعد الموت والزوجية تنقطع فلما زوى ان رسول الله لم يمت
بانة يورث امرأته اشيم من عقل زوجها اشيم وهو من مائة الصبية وهو له حكم
الاحياء في احكام الاخر وهو على اربعة انواع ما يجب له على الغير الحقوق المالية والظلم
وما يجب عليه من الحقوق والظلم وما تلقاه من ثواب باعتبار الطاعة وما تلقاه من عقاب بواب
العصى والتقصير في العبادات فله في جميع هذه الاحكام حكم الاحياء لان القبر للميت في حكم
الاخرة كالميت للطفل من حيث انه وضع للخروج ومكتسب به ما يعطون على قوله سماوي
اي العوارض سماوية ومكتسبة وهو ما يكون لاختيار العبد في حصوله من خلق هو على ما
ذكره المصنف انواع سبعة الاول الجهل وهو معنى بضاعة العلم عند احتمال عادة فبذلك يفتقر
عادة لان الدابة لا توصف بالجهل لعدم احتمال العلم منها عادة وآية كانه يجوز العقل وانما
جعل عارضا مع انه امر اصلي قال الله تعالى وانه اخر حكم من يظن انها كالم لا تعلم لكونه خارجا
عن حقيقة الانس اوله لما كان قادرا على انزاله بالعلم قبل تركه بالانزال
واختياره وهو انواع جهل باطل لا يصلح عذرا في الاخرة كجهل الكافر بعد وضوح الدلائل
وحدايته انه يتكلم والجواب على رسالة الرسول ثم فان انكاره بمنزلة انكار المحسوس فكذلك
لم يجز جهل الكافر عذرا بوجوبه في الاخرة لانه ربما جعل عذرا في احكام الدنيا فان
الكافر الذي لما التزم عقدة الذمة وقع جهده عن عذاب الكفر في الدنيا وآية لم يرفع عنه
الاخرة جهل صاحب الهوى اي صاحب البدنة في صفات الله تعالى كجهل من انكر الله

حشر الاجساد والكرامة شفا فاعل بالاختيار واحكام الآخرة مثل جعل المغفرة بعد
 القبر والشفاعة لاهل الجبار وهذا نوع من الجهل ومن جعل الكافر وكلمة لا يكون عذرا في الآخرة
 لانه مخالف لاوله القطعية وجعل الباغي وهو الذي خرج عن طاعة الامام الحق ظاهرا
 اية على الحق والامام على الباطل متمسكا بدليل فاسد وان لم يكن له تاويل فحكمه حكم
 المصوص في هذا لا يكون عذرا في الآخرة لان الدلائل واضحة على كونه الامام العادل على
 الحق حتى يضمن كل العاد والمعتق والاعق اذ لم يكن له منة لا تخرج بغير الزام بالدليل
 واجبر على الصيانة واذا كان له منة لا يؤخذ بضمانه ما انقض بعد التوبة كما لا يؤخذ اهل
 الحرب بعد الاسلام وجعل من مخالفته اجتهاده الخائب كمن تزكوا النسبة عذرا
 فبات على تزكوا النسبة ناسيا فانه مخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله
 عليه والسنن كالفتوى بين اهل الامانة والاولاد فان داود الاصفهاني ومن تابعه ذهبوا
 جواز بيعها لحديث جابر بن عبد الله بن جابر اتيه اهل الامانة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الحديث المشهور وهو قوله عم ابنا امرأة ولدته من سبي ابي معنقة عن ذريرة منكم ومثله مثل
 جواز الفضايل وهو بين لانه مخالف للحديث المشهور وهو قوله البيهقي عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انك اني تجوز في موضع الاجتهاد الصحيح اي في موضع تحقق اجتهاد صحيح بان لا يكون
 مخالف للكتاب السنة او في موضع الشبهة اي في موضع يكون فيه اشتباه على من قصد
 الجهل وان لم يكن فيه اجتهاد صحيح وانما هي النوع الثاني في نفسه يصح عذرا وشبهة وانه
 لا يحد الكثرة كالجهل اي كمن لم يجد اذ افطر على ظن انما هي اجتهاد فطرية وظن انما هي عينية
 الاكل هذه لان كثره الفاصلة وصورة الاجتهاد فان جعله عذرا لانه ظن في موضع الاجتهاد
 لانه عند الاوزاعي اجتهاد نفس الصوم فلا يبرئ بهذه الشبهة كذا ذكره المصنف في شرحه
 ونحن قال شيخ الاسلام لو لم يستفت فيها ولم يبلغه الحديث وهو قوله لم افطر الحاجم
 والحجم او بلغه وعرفنا ببله وجبت عليه الكفارة لان ظنه حصل في غير موضعه فان
 انعدام الصوم بوصول الشيء الى ما لم يملكه ولم يوجد واما اذا استفتي فيها فبطلت على قوله
 فانها بالفساد فاعلم بعد هذا الاجتهاد لان على العاصي التقليد بالمعنى وانما كان

مخطئا ولكن في هذا المثال موضع الشبهة اي كجمل من زني بجارية وآله على ظن انها
تخل فان احدى لا يبرئه لان الاطراف بين الاباء والابناء متصلة فينتفع احدهما بما
الاخر فصار شبهة في سقوط احدى بخلاف جارية اخته فانه لو زني بها وقال طنت
انها تخل لا بسقط احدى لان منافع الاطراف متباينة عادة والثالث كجمل من دار
الحرب مسلم يهاجر اليها وآله اي جهده بالشرايع يكون عذرا حتى لو لم يضر ولم يضر
ولم يضر الدخول لا يجلب عليه فضاواها لان دار الحرب ليست محل لشريعة احكام الاسلام بخلاف
الذي اذا سلم في دار الاسلام يجب عليه فضا الصلوات وآله لم يعلم وجوبها لانه
ممكن من السؤال عن احكام الاسلام ونزك السؤال منفسر منه فلا يكون عذرا ويحتمل اي
يجوز في دار الحرب جعل الشفع فان دليل العلم خفي في حقه لانه ربما رفع
اليه ولم يشتر حتى اذا علم الشفع بالبيع بعد زمان ثبت له حق الشفعة وجعل الآلة بالآلة
يعني الآلة المنكوسة اذا اعتقت ثبت لها اخبار وآله لم تعلم بالاقرار فان المولى قد يستبد
به ولا يوقف عليه قبل الاخبار او بالخيار يعني اذا علمت بالاقرار ولم تعلم ان لها خيارا
شرعا كان كجمل عذرا لانها مشغولة بخدمة المولى فلا تتفرغ لمعرفة احكام الشفع وجعل البكر
بالنكاح المولى يعني اذا زوج الصغير او الصغيرة غير الاب وجد يصح النكاح وثبت لهما
الخيار بالبيع وكان كجمل منها عذرا للحفا الدليل ان المولى قد يستبد بالنكاح وانه علما
النكاح ولم يعلم بان لهما اختيار لم يقدرا حتى لو سكتا يكون ذلك ضا بالنكاح لان ثبوت
الخيار معلوم والمانع من النكاح معدوم وجعل الوكيل والمأذون بالاطلاق اي يمنح جعلهما
من اسم في دار الحرب يعني اذا لم يعلم بالوكالة والاذن ونصرفا قبل بلوغ الخبر بهما
ينفذ تصرفهما على الموكل المولى صفة بمعنى جعلهما بالقران كجمل حتى لو تصرفا قبل العلم
بالجور والقران ينفذ تصرفهما على الموكل المولى لان جعلهما عذرا للحفا الدليل ان الموكل المولى
قد يستبدان في التصرف فلا يقيم الوكيل والمأذون والشكر اي الثاني من العواصم
السكر وهو ان كان من مباح يعني حصل السكر من شر شراب مباح كشراب الدوا مثل
البنج والافون لانه آوى وشرب السكر كجمل بالقتل او بقطع العضو والضرر اي كشراب

كشراب الكسرة للتعطش فهو كالإعطاء بمعنى لما كان السكر في هذه الصور بطريق
 سباج تركنا منزلة الاعطاء فجعلنا ما نفاضة الطلوع كعناق سائر النشويات
 اعلم ان في الاسلام والكشف كثير من العلماء ذكروا البهجة من اشدة البهاج مطلقاً وذكر
 كاصحائهم في شرب الخمر نافعاً عن حيفه ان الرجل اذا كان عالماً بشرب البهجة في
 العقل فالكسرة بجميع طوائف وعقائد وهذا يدل على انه حرام وان كان السكر من مخطوطة
 اي من شرب شئ حرام كالخمر والطبوغ اذ في طائفة فلا يثبت بالاجماع بدل
 عليه قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقد اخطا بانه في حال السكر
 فهو المطلوب هو ان لا يكون منافياً له وان كان في حال الصحو يجوز المشي اذا سكرتم فلا أثر
 الصلوة لان الحال شرط فيصير كقول الفقهاء اذا جئتم فلا تغفل كذا وهو فاسد لان
 اضافة الخطأ الى حال مناف له لا يجوز وتكره احكام الشريعة وضح عباراته في الطلوع
 والعناق والبيع والافارير لا الردة عطف على قوله في الطلوع بمعنى انه تكلم السكران
 بكلمة الكفر لا يحكم بكفره لان الردة بمعنى الالغاء عقاباً والسكران غير معتقد لما
 يقوله والافارير بكسر الهمزة وفتح الفاء يعني لو اقرب شرب الخمر او الزنا لا يجز لان الرجوع
 عن الافارير بكسر الهمزة وفتح الفاء يعني ما اذا لم يكن له وجه ليرجع وهو كذا
 لان السكران لا يثبت على ما قال فيم السكر مقام الرجوع وانما فيه الافارير بكسر الهمزة
 وفتح الفاء في سكره بكسر الهمزة وفتح الفاء يعني اذا اصابه السكران يؤخذ بافعاله وقبحه وكذا بكسر الهمزة
 وفتح الفاء او الفصاحم يؤخذ بكسره وكسره لان الرجوع لا يصح فيها لوجود الكسرة
 والهل اي التثنية العوارض المكتسبة الهل هو في اللغة التعجب في الاصطلاح
 ما عرفت المصنف هو ان يراد بالشئ ما لم يوضع له ولا يصلح له اللفظ استعارة بمعنى الهل
 عبارة عن ان يراد باللفظ معنى لا يكون اللفظ موضوعاً له ولا يكون صالحاً لانه يراد به
 المعنى على سبيل الاستعارة اعلم ان في هذا التعريف نظير ما اذا اخبرته ان يقال هو
 انه يراد بالشئ غير ما وضع له ولا مناسبة بينهما والقبلة لا خير احراز عن المجاز وخطا ايضاً
 لان قوله ولا يصلح له ان كان معطوفاً على قوله ما لم يوضع كان عليه ان يقول ولا يصلح له وان

كان معطوقاً على لم يوضع كأنه ينبغي أن يقول لا يصلح فإن قلت التعريف صادق على
الطلاق لفظ السبب السبب في البيع موضوع له ولا يصلح له استغارة أيضاً مع أنه
ليس من أركان العقد لأنه ليس من أركان العقد إلا أنه أراد به معنى لا يفيد خلافاً عن المقصود وهذا هو
المراد من الزل وهو ضده الجدة وهو أن يراد بالشئ ما وضع له أو ما صلح له اللفظ استغارة
والله يتناهي اختيار الحكم أي حكم ما يزل والرضا به ولا يتناهي الرضا بالمباشرة أي مباشرة
ما يزل اختيار المباشرة لأن لفظ المازال مأخوذ من مضى واختيار صحيح لكنه غير
قاصد ولا راضٍ بكمه فصار الزل في جميع النقصات بمعنى خيار الشرط في البيع من حيث
أن خيار الشرط في البيع بعدم الرضا بحكم البيع ولا بعدم الرضا بنفس البيع ولكن بينهما
فرق من حيث أن الزل في البيع وخيار الشرط لا يفيد شرطاً أي شرط الزل
أن يكون منكم مشروطاً بالملك بأنه يذكر العاقدان اتفاقاً ولا في العقد ولا يثبت
بملائمة الحال إلا أنه لم يشترط ذكره في العقد بخلاف الشرط لأن غرضهما من البيع ما زالا أن
يعتقد الناس في البيعة ليس بيع في الحقيقة وهذا يحصل بذكره في العقد والتجنية وهي أن
يبيعا ما لا يبيعان أو باطن بخلاف ظاهره والزل أعم منهما لأن التجنية إنما يكون عن
اضطرار والظاهر إنما سوا في الاصطلاح وكذا قال في الاستسلام التجنية هي المزل الزل
في أن كلاهما يتناهي الرضا بالحكم لانتها في الآية أي إجماع صحة العبارة ولو كان متناهي
لما لم يصح التنازع معه وقال أعم غرض من جهة التنازع والطلاق واليمين فانه لو اختلفا
على الزل لم يزل البيع أي اتفاق العاقدان في السر بما يظهر العقد بين الناس ولا يكون بينهما
عقد وانقضا على البناء أي اتفاقاً على أن يبيعا العقد على تلك الموضوعة بنفس البيع أي
يكون غير موجب لذلك أنه انقضاء القبض حتى لو كان البيع عبداً فاعتقه المشتري بعد
قبضه لا ينقذه لعدم الملك لعدم الرضا بخلاف في البيع الفاسدة فإن الرضا موجود
فيها كالبيع بشرط الخيار إذا بيعت صارا اتفاقاً على المزل بشرط الخيار لهما أبد أو يمنع
ثبوت الملك في البيع الصحيح ففي الفاسد أولى وإنه اتفاق على الإعراض عن الموضوعة
المتقدمة وعقد البيع على سبيل الجدة فالبيع صحيح والمزل شرط وإنه اتفاق على أنهما يجعلاهما

لم يحضرهما شيء عند البيع من البناء على المواقعة والإعراض عنها أو اختلاف في البناء و
 الإعراض أي قال أحدهما شيئاً عقدنا على المواقعة المتقدمة وقال الآخر عقدنا على أصل
 العقد فلهذا صحح عند أبي حنيفة لأن الموقعة هي الأصل في العقد فيجعل عليها ما لم يوجد غير
 ولم يوجد إذا اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء وإذا اختلفا قدم في الإعراض متمسكاً بالأصل
 فلهذا الفعل أنه خلافاً لهما أي لصاحبه فيجعل أبو حنيفة صحة الإيجاب في ما ذكرناه لأن
 الموقعة هي الأصل وهما اعتبر المواقعة المتقدمة لأن البناء عليها هو الظاهر للكون اشتقاقاً
 بالمواقعة بحيث أن مورد من أن الأصل هو الموقعة فيخرج ما قاله السبكي من أن مقتضى لازم ما ثبت
 أن يجوز أن يوجد حالة صحة أخرى على أن الأصل في العقد أجمد شرطاً وعقلاً وإن كان
 ذلك أي المواقعة في القدر أي قدر البدل أو هو القسم الثاني من المواقعة صورته
 أنه يوضع العقد على ما يكون السبب في الظاهر بالعين ويكون الثمن في البطن القادراً
 القسم أيضاً على أربعة أصناف فأن اتفقا على الإعراض كان الثمن العين في الموقعة في صورة
 المواقعة في القدر على أنه لم يحضرهما شيء من البناء والإعراض أو اختلاف فالأصل في كل واحد
 التسمية صحيحة عنده وعندهما العمل بالمواقعة واجب لا لف الذي هو الأصل بالظهور
 بناء على ما تقدم من أصلهما وأنه اتفقا على البناء على المواقعة المتقدمة فالشأن القادراً عنده
 أي عند أبي حنيفة في صحة الروايتين عن أنهما لو عثرا بمواقعتهم حتى يكون الثمن العين كما قال
 ينفذ العقد لأن الالف الذي هو مورد اختلاف في العقد يكون قوله شرط في البيع فينفذ كالوجه
 بين خبر وجوب العمل بأجمد في أصل العقد ويكون الثمن العين صحيحاً للعقد وأما أن غرضهما
 من ذكر الالف الذي هو الأصل التمسك لا جفلة مضافاً بالبيع فكان ذكره والسكوت عنه سواء كان في
 النكاح وقوله رواية عنه وأنه كان ذلك أي الموقعة أو اتفاقاً في الجنس أي جنس الموقعة
 على البيع بانه وبنا ويكون الثمن في الواقع مائة درهم فالبيع جائز على كل حال أي سواء اتفقا
 على الإعراض أو على البناء أو على أن يحضرهما شيء أو اختلفا في الإعراض والبناء استخفاً
 والقبول أن يكون البيع باطلاً لأن هذا البيع بلا ثمن وجه الاستحسان أن البيع لا يصح بلا ثمن
 البدل وهما جده في أصل العقد فلا بد من التصحيح وذلك لا ينفع وبما سمي بالالف والفرق بينهما

المواضعة في القدر والمواضعة في الجنس حيث اعتبر التسمية في الاول وجعل البيع منعقدا
بالعقد المواضعة في الثاني وجعل البيع منعقدا بمائة دينار انه امكن العرنة بالمواضعة مع العقد في
اصل العقد في المثال الاول لان اعتبار المواضعة في بقي المسمى ما يصلح ثوبا وهو الف
فيمنعه به وان كان المسمى الفين اذ الالف مع وجود في الالفين اشتراط قبول الالف لا غير
لاطرافه من جهة العباد لا تفان المتعاقدين على ان المسمى الفين واذا لم يكن بشرط طالب لا
يفسخ البيع محالوا شترى محاررا على ان يعلفه شعيرة بخلاف ما كان الهزلي جنس البسطة
لا يمكن العرنة بالمواضعة مع العقد في اصل العقد لان اعتبار المواضعة فيه يعدم المسمى ويوجب خلوه
العقد من الثمن في البيع وهو لا يصح به وفي الثمن فنفذ المواضعة مع العقد في الاول وجب العر
بالحجة وهو ان ينفذ صحيحا ولا يمكن العرنة بالحجة الا باعتبار التسعة فلهذا كنفذ البيع على تسعة
من الذناب وان كان اى الهزلي الذي لا مال فيه كالطلاق والعاقبة واليمين والعقود القصص
والنذر فذلك صحيح والهزل لا يطلع من لودخل الهزلي هذه الامور تكون لازمة والهزل لا يطلع بالحجة
وهو قوله ثم ثلث حجة من جهة الهزل من جهة النكاح والطلاق واليمين وفي بعض الروايات العاقبة
كانت اليمين في هذه الامور الاربعة ثبت الحكم بمعبارة النقص في البواني وهو العفو وكذا
وتحوه بدلالة لا بالقياس وقصور الهزلي الطلاق انه يتواضع الرجل والمرأة على ان يطلعا بالحجة
علانية ويكون ذلك هزلا وكذا في النكاح والعاقبة في اليمين انه يتواضع الرجل امرأ
او مع عبده على ان يفتقن طلاقا وعقدا في العلانية ويكون ذلك هزلا وان كان الما اذ اى
فيما لا يجتمعا الفسخ تنقلا لا مقصودا بالانكاح فان هزلا باصداى اصل النكاح بان
يتزوج امرأة باللف ولا يكون بينهما نكاح فالعقد لازم والهزل لا يطلع سوا اتفاقا على البناء او
الاعراض او عدم صنوسى او اخلاف وان هزلا بالقدر اى قدر المهر بانه يزوجهها بالفين
علانية ويكون الهزلي الواقع الفاقاة اتفاقا على الاعراض عن المواضعة وعقد النكاح بالفين
على سبيل الحجة فالهزلي الفاقاة بالاتفاق لان لهما ولاية الاعراض عن الهزل وان اتفاقا على البناء
اى على انهما جبا العقد على المواضعة البقتا فالهزلي بالاتفاق لان ذكر احد الالفين
يكون على سبيل الهزل فلا يثبت له اى الهزلي الفين الى جيفة بين البيع والنكاح في هذه

هذه الصورة حيث عمل بالجمعة في البيع وجعل الالفين هو الكثر من عملها بالموافقة واطل
 الالف الذي هو لاء وجعل المهر الف الف اتفاقا فان شرط الفاسد يؤثر في البيع ويوجب
 فده ولا يؤثر في النكاح لان اصل العقد ولا في الصداق فيه وان اتفقا انه لم يخبر بها
 شيئا واختلفا فالنكاح جائز بالالف عند ابي حنيفة في رواية محمد وقيل بالالفين في
 رواية ابي يوسف المهر الف الف في ذين كوجبهين وجه الرواية الاولى ان المهر في النكاح
 تابع ولهذا يصح بدونه ذكره ولا يجوز ترجيح جانب الحق لصحيحة تسمية على المهر لانه
 مع كونه المهر مقصودا بالذات وذلك خلاف الاصل لان الكثر مقصود فيه ولهذا انفرد
 البيع بهما لانه فيكون صحيحا ايضا مقصودا فيجب ترجيح الحق لصحيحة وجه الرواية الثانية في
 النكاح بالبيع وان كان ذلك في الجنس اي الزل في جنس البدن فانه فواضا على الدنيا
 والمهر في الحقيقة وراهم فانه اتفقا على الاعراض فالمراسم استويا وان اتفقا على البناء او
 اتفقا على انه لم يخبرها شيئا واختلفا يجب مهر الف الف اتفقا على البناء يجب مهر الف الف
 بالاجماع دون المستل لانها قصد الزل المستعمل المال لا يجب بالمرز ان فواضا كونه مهر
 لم يذكر في العقد فلا يجب فيه بالنسبة فيجب الوافقة واما في الصورين الاخيرين فغير
 محدد عن حنيفة يجب مهر الف لان المهر تابع فوجب العمل بالزل لانه لا يصير المهر مقصودا
 فبطلت النسبة فبقى النكاح بلا نسبة فوجب مهر الف الف في رواية ابي يوسف يجب المسمى
 ترجيح الجانب الحق كما في البيع وان كان المسمى فواضا فوجه الزل مقصودا كالنكاح والعتق
 على مال او الصلح غير ذم العدة واما كانه المال مقصودا في هذه الامور لانه لا يجب فيها بدونه تسمية
 فان هنالك باصداق انفق الزوجان على انهما يتخا لهما كذا عند الناس ويكون ذلك مائة
 واستشهد عليه واتفقا بعد العقد على البناء اي على انهما يتخا العقد على الوافقة فالطلاق
 واقع والمال لازم عندهما لان الزل لا يؤثر في النكاح عندهما لان النكاح لا يخبر بخياره كشرط
 لو شرط في النكاح اختيار لهما وقع الطلاق ووجب المال ومطل الخيار لان النكاح تصرف بينهما
 من جانب الزوج فلهذا لا يملك الرجوع قبل القبول او قبل اتمام شرط البهين فلا يخبر بالخيار
 كشرط الشروط واما لم يخبر بالخيار لا يخبر بالزل لان المهر لانه خیاره كشرط ولا يخلف

يعزم

مخالف البيع

وكانه فوجهها بلا مهر فوجب مهر الف الف في البيع حيث
 يجب فيه العمل بالنسبة لانه لا يخبر له بدول النسبة

الحال عندهما بالسواء وبالاعراض بالاختلاف وعنده لا يقع الطلاق بل ينزل
على اختيار المال سواء هل لا باصلا وبقدر البدل او بجنب وقد نزع الى حقيقته في
الجماع الصغير في خيار الشرط من جانبها ان الطلاق لا يقع ولا يجب المال الا ان
المرأة دفع الطلاق ويجب اليها الزوج وكذا الهزل لان الهزل بمنزلة خيار الشرط
لكن جوازه في الخلع غير مقدر بالثلاث حتى لو شرط الخيار اكثر من ثلثة ايام جاز لان
تقدير الخيار في الثلث وروى في البيع على خلاف القياس فيجعل العلق فاعا وراه بالقياس
والخلع ليس في معنى البيع لانه من قبيل الاسقاطات وبيع من الاشياء وانما هو
امى الزوجان في الخلع عن الموضع واتفقا على ان العقد كانه صدق الطلاق و
وجب اليها انهما اتفقا فاما عندهما فظا لان الهزل باطل في الاصل وانه عنده فلا
الهزل باطل باثباتهما على الاعراض وانه اختفا فالقول المدعى الاعراض عندها في حقيقته
لانه يجعل الهزل مؤثرا في اصل الطلاق من حيث انه لا يقع وقد مر ان عند الاختلاف
هو يعتبر جانب الايجاب فيكون القول المنبذ على الاعراض عندهما الخلع جاز ولا
غير مفيد وانه سكن فهو جاز والمال لازم اجماعا فاما عندهما فبطلان الهزل وانه
فرد جاز اجماعا وانه كانه الهزل في القدر بانه سببا للغير والبدل في الواقع الفاسد
وافترقا بعد المخالعة على البناء امى بناهما على الموضع فغندهما الطلاق واقع والمال
لازم كما مر ان الهزل لا يؤثر في الخلع عندهما وانه كانه مؤثرا في المال لا في البيع لخلع
ونابث في ضمنه فلا يؤثر الهزل فيه فانه قد لا يستلزم ما يقع لانه كما يكون الما فيه مقصودا
والنسيان ولكن لا يستلزم انه يبرم منه ان يكون حكمه حكم المبيع فانه منقوض النكاح فان الهزل
في بيع يكون المقصود منه حل الاستمتاع ومع هذا يؤثر الهزل فيه وانه لم يؤثر في اصل النكاح
حتى اذا لم لا بقدر المهر واتفقا على البناء كانهما قوا صغارا عليه لا المستحق اوجب من الاول
بان المال بينهما وانه كانه مقصودا بالنسبة الى العاقد فلهذا في حق النكاح يقع الطلاق
والطلاق هو المقصود والمال هو بمنزلة الشرط لوقوعه فيكون بقاءه وعن الثاني بان المال
في النكاح وانه كانه بقاء بالنسبة الى العاقد فيجب مقصودهما وهو حل الاستمتاع

لكنه في حق النبوت اصله ثابت بدونه الذكر وعنده يجب ان يتحقق الطلاق
 باختيارها واما مقبل جميع المذكور في العقد لا يقع وعنده اتفق فيما على الجزل لا يكون المراد
 قابلية جميع الاعراض لا يقع الطلاق وانه اتفق على الاعراض من الطلاق وجب المال
 فله وانه اتفق على انه لم يحضرها شيء او اختلفا في وقوع الطلاق وجب المال الى السنة
 في اتفق ثانيا عنه هما فليطأ به الزل من الاصل فكذا في المال اتفقا حتى وجب المال ايضا اذا
 اتفقا على البناء ولم يؤثر الزل فيه فكذا اذا اتفقا على انه لم يحضرها شيء بالمرحى الاول
 واما عنه فمرحى به جانب الحق على ما تقدم وكذا اذا اختلفا بكون القول ان ينعى
 الاعراض عنه فلما تقدم واما عنه هما فليطأ به وانه كانه الزل في الجسر بان توافقا
 على ان يذكر في العقد مائة دينار ويكون البدل بينهما مائة درهم يجب المستمى عندهما بكل
 حال اي سواء اتفقا على الاعراض على البناء او على انه لم يحضرها شيء او اختلفا بطلان
 الزل في الخلع عنه هما فكذا في المال عنه انه اتفق على الاعراض وجب المستمى بصيرة
 المهر في طلاق الاعراض وانه اتفقا على البناء فوقف الطلاق على قبول المرأة المستمى لانهما
 اذا اتفقا على البناء لا يتحقق المستمى الشرط قبول المستمى في العقد وانه اتفقا انه لم يحضرها
 شيء وجب المستمى وهو الدنانير ووقع الطلاق الرجاء اجمدة وانه اختلفا في القول المسمى
 الاعراض لكونه هو الاصل وان كان ذلك اي الزل في الافرار بما يجزى الفسخ كالبيع بان
 توافقا بان يفر بالبيع ولم يكن بينهما بيع في الحقيقة او بما لا يجزىه كالنكاح والطلاق فان الزل
 يبطل لان الافرار محتمل للصدوق والكذب والخبر عنه اذا كان باطلا فبالاخبار به لا يصير
 حقا والزل لرؤية كثر لان النعقظ به هزلا استخفاف بالدين الحق وهو كفر لا باهزل
 هذا جواب عن سوال مقدم وهو انه يقال لا يجوز ان يكون كفر لان الكفر انما يتحقق بالاتفاق
 فاجاب بان الزل لرؤية كفر لا باهزل اي لا بواسطة اعتقاد باهزل لكن بعين المهر
 بمعنى كونه كفر بعين مظهر بكمية الكفر وانه لم يعتقد مدلولها كونه استخفافا بالدين والسف
 بمعنى الرابع من العارض المكسبة السف وهو في اللغة الحققة وفي اصطلاح الفقهاء عيبا
 عن النصف في المال بخلاف مقتضى الشرع والعقل بالنسبة برفقه والاسراف مع قيام حقيقة المفضل

وعرفه المصنف بقوله وهو مستعمل لان تبعية على العمل بخلاف موجب
 الشرع وان كان اصله مشروعاً كالرواية مطلوب من محدث بتقديره ان كان غير
 مشروع باصله كاللواط فيفيد التبعية بان مباشرة المحرم مطلقاً أي محرم كان
سنة وهو أي في العمل الشرع وهو مجازة الحد والتبعية وهو تفريق الى السرقة
 وفي القول الشرعية الى الاصطلاح وذلك لا لوجوب عمل في الاية أي النية
الخطية ولا يبلغ شبه احكام الشرع من الوجوب عليه وله فيكون مطلوباً بالاحكام
كلها ويبلغ ماله أي الى سفيه عنه والضمير يراجع الى السفيه باعتبار دلالة السفه
عليه في اول البلغ اجماع عنه اذ بلغ الانسان سفيه بما منع ماله عنه باجماع العلماء
وتبركت بره كان في يده بالنقص هو قوله تعالى لا تؤثروا السفهاء اموالكم التي جعل الله
لكم فيها اي لا تسقطوا الذين يبدرون اموالكم اتضاف الى السفهاء الى الاولياء لان
يقفون بها ويصرفون فيها والشي قد بصاف الى الشي يادى ملا بسته ثم علق دفع الى
اليهم باب سائر الشي بمطلوب شكاف ان انسم منهم رشد افادوا اليهم اموالهم قال الوجه
اول حوال البيع قد لا بفارقة السفه باعتبار را الاصبا فاذا بلغ خمس وحسب سنة
يدفع اليه ماله وان لم يؤتمن الرشد كوفعة بصير لان فيها جدة لان الخطية بما
عنه ولم انقام عليه الحد و وجب القصاص من ان هذه العقوبات تدبر بشي الشبهة
فاذا لم يقتله في دفع الضرر عن نفس الاولى لان الاولى تابع لها وعندها لا يدفع
اليه ماله لان يؤخذ منه الرشد لانه علق الابن باب سائر الشي فلا يجوز قبضه وانه
لا يوجب الحجر اصلاً حتى في نقص لا يطلب الهرل كل لنكاح والعان وفي نقص يطلب الهرل
كالبيع والاجارات عنه اي حينئذ لان الحجر على الحجر الفاعل بالبيع غير مشروع عنده و
كذلك عنه بما لا يطلب الهرل وبما يطلب الحجر لان السفيه مبذور في ماله فحجر عليه
منظر اله كالصبي المجنون لان الصبي انما يحرر عليه لنؤتم التبذير وهو محقق هنا فلا يكون
محجوراً عليه اولى في هذا الحجر منفع للعامة لانه اذا افنى ماله بالتبذير يرصير عبداً على السيدين
ويستحق النقمة من بنت الاول السفر وهو الحرج المبذور وانه لا ينبغي في الاية لانه لا

قوله باب سائر الشي بمطلوب شكاف ان انسم منهم رشد افادوا اليهم اموالهم قال الوجه
 الاشارة على قصد السير في الشهادة وان
 صح

والآلة

لا يخلو من تمامه الآية وهو العقل والقدرة البدنية لكنه أي السفر من سبب التحقير
 بنفسه مطلقا يعني سواء كان موجبا للشقة أو لا يكون من سبب الشقة فاعني نفس السفر
 سببا للرخصة في مقام الشقة بخلاف المخرج حيث لم يفتقر الرخصة بنفسه فإنه
 متوقف على ما يفتقر الصوم والى لا يفتقر فتفتقر الرخصة ما يفتقر الصوم فتفتقر في قصره أو
 الأربع بحيث لا يبقى إلا كمال شروفا وفي تأخير وجوب الصوم إلى عتمة أيام آخر لاني
 مسقطا طبقا لفرضه حتى صح ادعاء لكنه أي كمن السفر كما في الأمور المختارة أي صلية
 باختيار العبد وكسبه ولم يكن موجبا ضرورة لازمة يعني لم يوجب ضرورة مستعجلة
 الا فطر بحيث يكون الشقة نتيجة اليه لا مكان الصوم مع السفر قبل جواب الله اذ اصبحت صائما
 وهو مسافر او مقيم فصار لا يباح له الفطر لانه يفتقر الوجوب عليه بالشروع فلا ضرورة له في
 الى الا فطر والقدرة على الصوم بخلاف المخرج فإنه لو نوى الصوم وتكرر مشقة زيادة المصن
 ثم اراد انه يفطر لذلك اذا كان صحيحا من اول النهار وما قبله للصوم ثم مرض حل الفطر
 لان المرض امر مساوي لاختيار العبد فيه والمخرج من الفطر ما يكون الغالب فيكون الشقة
 بواسطة صوم فصار عذرا مبيحا للفطر ولو افطر المسافر في الصورين المذكورين وهما
 الصوم في السفر وسفرة بعد نوى الصوم كما في قيام السفر المبيح للا فطر وشبهه فلا
 تجب الكفارة وان افطر المقيم الذي نوى الصوم ثم مرض بعد الا فطر لم يسقط عنه
 الكفارة بخلاف اذا مرض بعد افطر من مبيحا للا فطر بسقط به الكفارة لان المرض
 امر مساوي لما يحض احكام السفر أي الرخصة التي تفتقر بها احكام السفر ثبت بعض
 يخرج من غير ان يضر بالسنة المشهورة من النبي عم فانه هم يترخص بخص المسافر من حين
 يخرج الى السفر وان لم يتم السفر علة بغيره كانه القيسر لا يثبت قبل تمام العدة لكنه ترك
 بالسنة تحقيقا للرخصة في الجميع فلو توقف ثبوت الرخصة على تمام العدة
 لم يثبت للمسافر حق التزبد في جميع مدة السفر وهو خلاف المخرج والخطا أي السكوت
 من العوارض المكتسبة الخطا وهو في اللغة ضد الصواب وفي الاصطلاح وقوع الشيء في
 ما ربه وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى اذا حصل عن جهل بالعدم القصد فخطا

لان وجوب الكفارة يفتقر
 عليه بالافطار

الاحكام الا بعد تمام السفر بالسيرة ثمة اياها
 لان العدة يتم بها الحكم لا يثبت
 بالسيرة ثمة اياها

المجتهد في الفتوى بعد استقراغ وسعه لا يكون انما وبسحق اجرا واحدا وبصير
 شبهة في العقوبة حتى لا يأنم الخاطي ولا يواخذ بحد كما اذا زنت البهيمة امرأته فظننها
 امرأته فوطئها لا يحد ولا يصير انما الزنا وقصاص كما اذا راى شيئا من بعيد فظنه
 صيدا فرمى اليه وقتله وكان انك لا يكون انما القتل العمد ولا يجلب عليه القصاص ولم
 يجعل مذكرا في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العمد اذ انك انت ان
 خطا اياه راى شيئا من بعيد فظنه صيدا فرمى وقتله وكان شاة لاني لا يمنع طلاق
 اى طلاق الخاطي كما اذا اراد ان يقول القدرى فخرى على سبانه انت طالق يقع الطلاق
 عندنا وعند الشافعي لا يقع طلاقه فبنا على النائم وهذا القياس ضعيف لان النائم
 عديم الاختيار والخاطي عالم بخلائه غير انه واقع بتقصيره والمراوم من لرفع عن امي الخلفاء
 والنسبانه حكم الآخرة لا حكم الدنيا لا يرى انه يواخذ بالدية والكفارة ويجلب عليه بغيعة
 ببيعة اى بيع الخاطي كما اذا اراد ان يقول الحمد فخرى على سبانه بعت منك بكذا القائل
 الخاطي بعت اذا صدق فحصة اى قال صدور الاجاب منك بكذا خطا ويكون ببيعة
 جميع المكره بغيعة بغيعة فاسد لان جريانه الكلام على سبانه اختيارى لا طبعى كجريا
 الماء ولما وجد الاختيار بغيعة وكلمة بغيعة لعدم وجود الرضا فيه والاكراه وهو
 آخر العوارض المكسبة وهو حمل الانسان على ما يكره ولا يبريد مباشرة لولا ان حمل عليه بالوجد
 وهو اى الاكراه على ثلثة اقسام اما ان يعدم الرضا اى رضاه المكره وبغيعة الاختيار
 وهو المسمى اى الاكراه المسمى هو الاكراه بالتهديد بان لا يرضى او يعضد اعضائه وهو
 الاكراه الظاهر او يعدم الرضا ولا يغيث الاختيار هذا هو القسم الثاني من الاكراه
 بالقبض او الحبس مدة مدبرة او بالضرر الذى لا ينافى على نفسه التلف ولا يعدم
 الرضا ولا يغيث الاختيار وهو ان يقيم اى يقيم المكره بحسب ابيه وابنه او زوجته او حنة
 وهو القسم الثالث والاكراه بجلت اى بجميع اقسامه لا ينافى في الخطا والايه اى كونه
 المكره محالبا وكونه اى الاحكام لان غاية الاية متحقق معه كونه مكرها لانه اى المكره
 عليه مكره وبن فرض كل المية اذا اكره عليه بما يوجب الاجابة فانه يفرض عليه ذلك ولو

ووجبت به اى لا يخطأ الله لا ينادى حقوق
 العباد وبذل المحر لا جزاء القتل

ولو صبر حتى قتل عوفب عليه كونه مباحا لقوله تعالى الا اذا اضطررتم اليه ولو اشنع
 عنه التي نقتضيه الى الجلاء كمنع غيره فانه اذا لم يفرق فضا حتى الشرع وحظر كالزنا وقول النفس
 المخصوصة فانه يحرم فعلهما عند الاكراه واما حجة كالافطار في الصوم فانه اذا اكره عليه بيا
 لافطر ورخصة كاجراء كلمة الكفر على شئ اذا اكره عليه برخصه في كسب اطيبنا الجلب
 بالتصديق اذا كان الاكراه مجتبا واعلم انه لا حاجة الى ذكر الاباحة له فوطها في الفرض
 او الرخصة لان المراد بها ان كانه اباحه فعلى الكره عليه بالاكراه وعدم الاثم في الصبر
 على الاستناع عنه ففي الرخصة وان كانه اباحه فعلى بالاكراه وصبر ورثة آثما في الصبر في
 الفرض وافطار الصائم بالاكراه لا يخلو منهما لانه ان كانه مسافرا كانه الافطار عند الاكراه
 فرضا وان كانه مقبلا كانه رخصا فيه ولم يوجد في الاكراه ما يثبت في الاثم عليه الاستناع
 عنه عند الاكراه في الاثم والثواب وعدمهما بمعنى انه لا يترتب على شئ منهما ثواب ولا عقاب
 اعلم ان قلنا من الفرض والاباحة والرخصة فيما اذا كانه الكبر في الكره ان الحال يوجب ما
 به واعلم ايضا ان الاثم انما يكون اذا علم انه مباح ولم يفعل آثما اذا لم يعلم فلا اثم بالاستناع
 لان الموضوع موضع الشبهة والحفا ولا يثبت في الاختيار اي الاكراه اختيار الكره بمعنى
 لا يبطل لانه لو بطل اختياره لبطل اختياره لبطل الاكراه لان الاكراه انما يكون
 باختياره لا يتصور فان الشئ لا يكون على انه يكون شئ باقا اذا عارضه اي اختيار الكره
 اختيار صحيح وهو اختيار الكره وجب ترجيح الاختيار الصحيح على الاختيار الفاسد
 وهو اختيار الكره وح بصير اختيار الكره كالعدم فيضاد الفعل الى الكره حتى يترتب حكمه
 انه يمكن اي يمكن نسبة الفعل الى الكره كما في الاكراه على الفطر والعلاف المالك لافطره صحيح
 انه يكون آثم لا يكون باه ياخذ ويضرب بنفسه او مالا فينقله والا اي لم يملك الاكراه
 على الوطني والاعلى من منسوب الى الاختيار الفاسد وجعل الكره مواخذاً بفعله ففي
 الاول ان لا يفرق على الاصل المذكور بمعنى في مثل الطلاق والعاق وحوها لا يصح المكره
 انه يكون انه لا يفرق لان التكلم بـ في الغير لا يصح فاقصر عليه اي حكم الفعل على الكره فانه كانه
 القول لا يفسخ ولا يتوقف على الرضا لم يبطل الكره وينفذ على الكره كالطلاق ونحوه مثل

فقط ينظر بالكره

العناق والنكاح والرجعة والتدبير والعفو عن دم العدو واليهن من التذوق والظهار و
الابلاء والفتى والاسلام فان هذه الصفات لا تختل الفسخ وتوقف على قصد و
الاختيار ووجه الرضا بل لا يخل بالرضا ان كان بغيره اى القول الفسخ وتوقف
على الرضا كالباع وتوقف بقصره على الكفاية كانه لا يخل الفسخ الا انه يفسد لعدم الرضا
بغيره بغيره فاسد اقوا جازا التصرف بعد زوال الاكراه صرخا او دلالة بغيره لان الغرض
زال بالاجازة ولا يوجب الاقارير كلها لان صحتها تعتمد على قيام المحجزة وقد قامت في الدالة على
عدمه اى عدم ثبوت المحجزة لانه يتكلم دفعا لسبب من نفسه لا لوجود المحجزة فان قلت
اذا قال الرجل لعبد الذى هو اكبر منه سقيا هذا بنى يعق عندى حنيفة مع ان كذبه
متيقن فكان معنى انه يعق العبد اذا اقر بغيره بالاكراه قلت اى حنيفة اثبت العنق فيه
باعتبار جعل كلامه مجازا عن الاقرار به هنا لا يخل كلامه ان يكون مجازا فى شئ لانه اكره
على انه يتكلم بالحقيقة لا بالمجاز وكذبه راجع لقيام دليله وهو الاكراه والافعال فتناه احد
كالاقوال فلا يصلح فيه الا لغيره بغيره مثل الاقوال ان الفاعل لا يصلح ان يكونه الا لغيره كالاكل
والوطى فان كانت في الاكل والوطى لا يتصور ان يكونه الا لغيره فبقصر الفعل على المكره
ولا ينسب الى المكره حتى اذا اكل من الاكراه على الاكل بغير صومه لو كان صائما ولا يفسد
صوم المكره ان كان صائما بالاعتقاد لان الاكل بغيره لا يتصور وانما في نسبة الى
المكره من حيث انه اكل بغيره اختلف فيه ذكر فى الخاصة وشرح الطحاوى انه لو اكره على اكل
بالغير بحسب الضمان على المكره دون الآم وان كان المكره بغيره اكل بغيره لا يفسد كماله
الاكراه على الاعتقاد حتى يرجع بغيره العبد على المكره لان منفعة الاكل حصلت للمكره فوجب
الضمان عليه محالو اكره على الرضا لا يجب المحبة ويجب العقر على الزانى ولا يرجع به على المكره لان
منفعة الوطى حصلت له بخلاف الاعتقاد لان اليه العبد تكلف من غير منفعة المكره ولى
المحيط لو اكره ان ياكل على كل ما يفسد فكل من كان جائعا لا يجب عليه المكره شئ لان منفعة
الاكل جمعت اليه وان كان شبعاء يجب على المكره فتمت لان منفعة الاكل لم ترجع اليه ولو
اكره على اكل بالغير بحسب الضمان على المكره سواء كان المكره جائعا او شبعاء لانه اكل طعام

دون المكره

طعام المكروه باذنه لان الاكراه على القبح لا يكون الا بكنه الاكل غالباً
وحكم القبح المكروه الطعام صار قبضه منقولاً الى المكروه فصار كأن المكروه قبضه بنفسه وقيل
له كل ولو قبضه بنفسه فاصباً ثم مالكا للطعام بالضمائه ثم آذنه بالاكل من هنا لا يصح
الاكل شيئا لانه اكل طعام القاصب وفي طعام نفسه لم يصير اكل الطعام المكروه الا ان
المكروه متى كان سبباً لم يحصل منفعة الاكل فكان هذا الاكراه على تركه فوجب الضمان
عليه والثاني ان القسم الثاني من الافعال يصلح المكروه فيه ان يكون له لغو كالنكاح
والنفس والارادة بغيره لان ان اخذ آخر قبضه او على نفس ففقدت فوجب القصاص
على المكروه ان كان القتل عمداً بالنسبة وكذا الدية على قتل المكروه ان كان خطأ ووجب
الكفارة ايضا على المكروه واحكامات انواع حرمة لا تشكف ولا بد منها رخصة كالزنا بها
وفيه فساد النفس وضمان النفس لان له الزنا بالكل حال اذ لا يجلي الامم منقته لانها
عاجزة عن الكسب فكلما الزنا كالقتل فانه قتل هذا مسلم في غير المشكوك واما اذا كانت
مشكوكه الغير يكون الولد للفرأش فكونه بالثاقل اصل ان ينسب الولد الى من خلق
من ثمة ونجب النفقة عليه لانه جزؤ فيكون بالثاقل بالنظر الى اصله فيبقى صاحب الفرأش
مثل هذا الولد من نفسه عادة فيفرض الى الاكه قبة الزنا بالمرأة اراد به في الرجل بالمرأة لان
زنا المرأة بجنتها لو اكرهت بالقتل او القطع على الزنا برخص لها في ذلك لانه ليس في التكليف القطر
الذي هو المانع عن الرخص في جانب الرجل لان نسب الولد عنها لا يقطع ولها اسقط الاثم
واحدة عنها وقيل السبب فان حرمة لا تشكف لان ليل الرخصة خوف نكاح النفس او العضو
والمكروه والمكروه عليه وهو المقصود بمعنى القاتل المقتول في استحسان العضو وخوف المكلف
سواء فلا يجزى للقاتل ان يقتل غيره لمخلف نفسه فيضار الاكراه في حكم العدم في حق اجماع
فتل المكروه عليه للمعارض بينهما في استحسان فاذا قتله فكان قتله بالاكراه فيجوز حرمة تخلف
الاسقاط اصلاً يعني يرتفع الحكة بالكلمة وبغير حلال الاستعمال بالاكراه بحركة الحكة والميتة و
لم يختر في حرمة هذه الاشياء ثبت بالنص حال الاختيار لا الاضطراب فانها لا
تقتل بحكم ما حرّم عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كان الاكراه ناقصاً كالاكراه بالقبض او الجس

لانه لا يمكن ان يجعل المكروه فاصباً للطعام
الاكل فصار اكل الطعام بنفسه لا طعام
المكروه

ويبقى على ما

دون المكروه

لا ترتفع الحجة عن هذه الاستنباط وحرمة لا تحمل السقوط لكنها تحمل الرخصة كما جاز
 كلمة الكفر فانه فيجوز له حرمة غير ساقطة وحرمة تحمل السقوط في الجملة لا تحمل السقوط
 باذن صاحبه بالنظر فيه لكنها لم تسقط بعدد الاكراه واحتمل الرخصة ايضا لكنها
 مال الغير فانه حرام قال تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل واذا اكره عليه اكرها كما لا
 جازله ان يفعل ذلك لان حرمة النفس من حرمة المال فجاز ان يجعل المال في النفس
 فاذا استوفاه بحقه بقاء عصمة ولما اذا صبر في ذنوب القسيتين هما الثالث والرابع
 حتى قبل صار شبهة الاله يكون باذنه لا بغيره لا عاردين

الله تعالى ولا فانه حق الشرع والله

سبحانه وتعالى

وجد القدر فاعان من انزل لاق قد في صفحت كواغذ الشيم ووكفان دموعه
 على وجنت وجع المرام وجران دمه في الكثر الايام وجولانه في فبا في كلمة الايام
 اذ لكل مبداء غابة وختام وكل ضيع فطام على عبد الضعيف كغير

الذوب والاثام فخرت الله على ان يوفقي للايام

طوبى للاختام وانا الله الشايع

والله مطفي المعوج لاق زاده

حفظه ربهم الاكراد والام

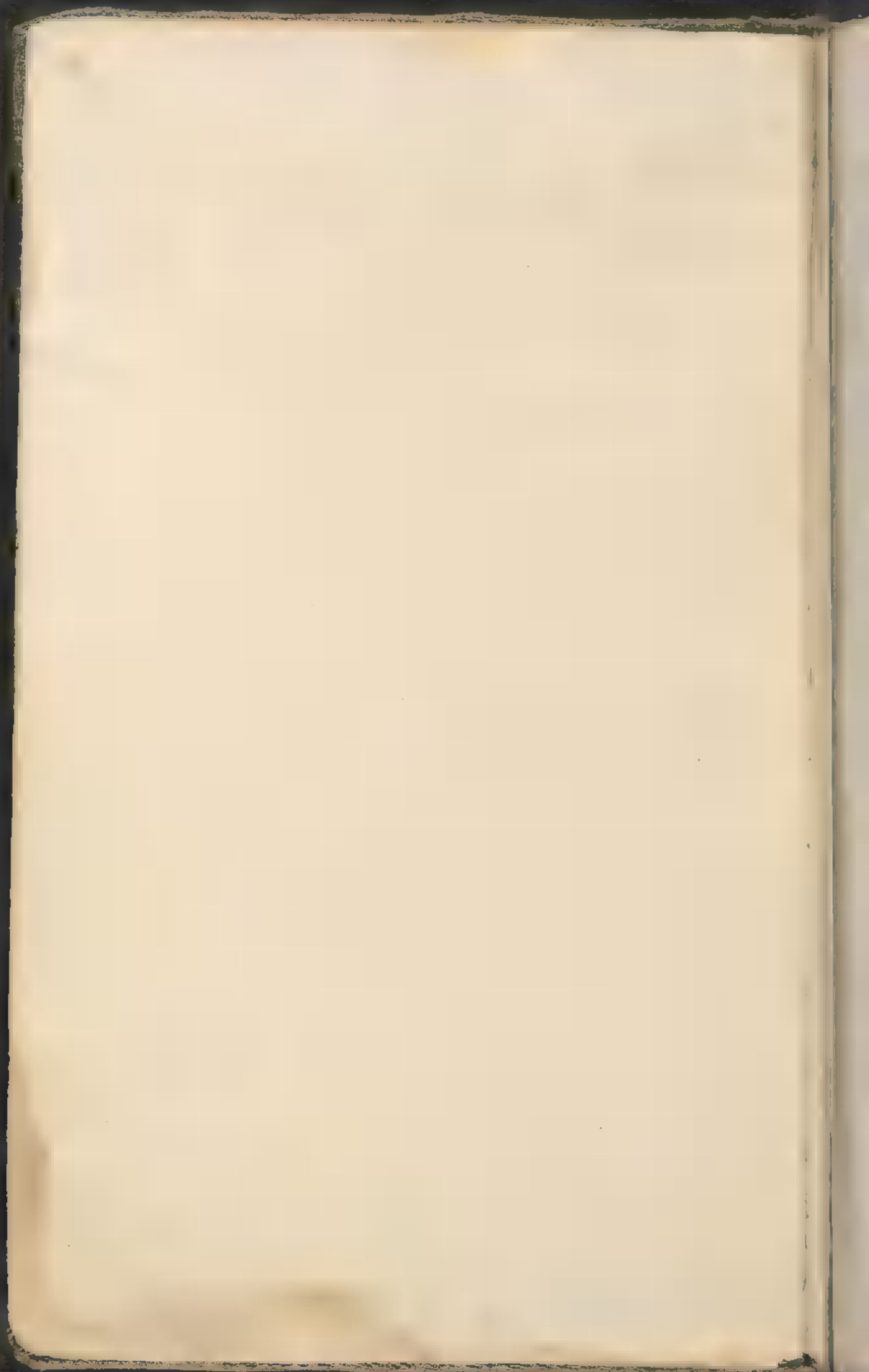
واسكن واليه والام

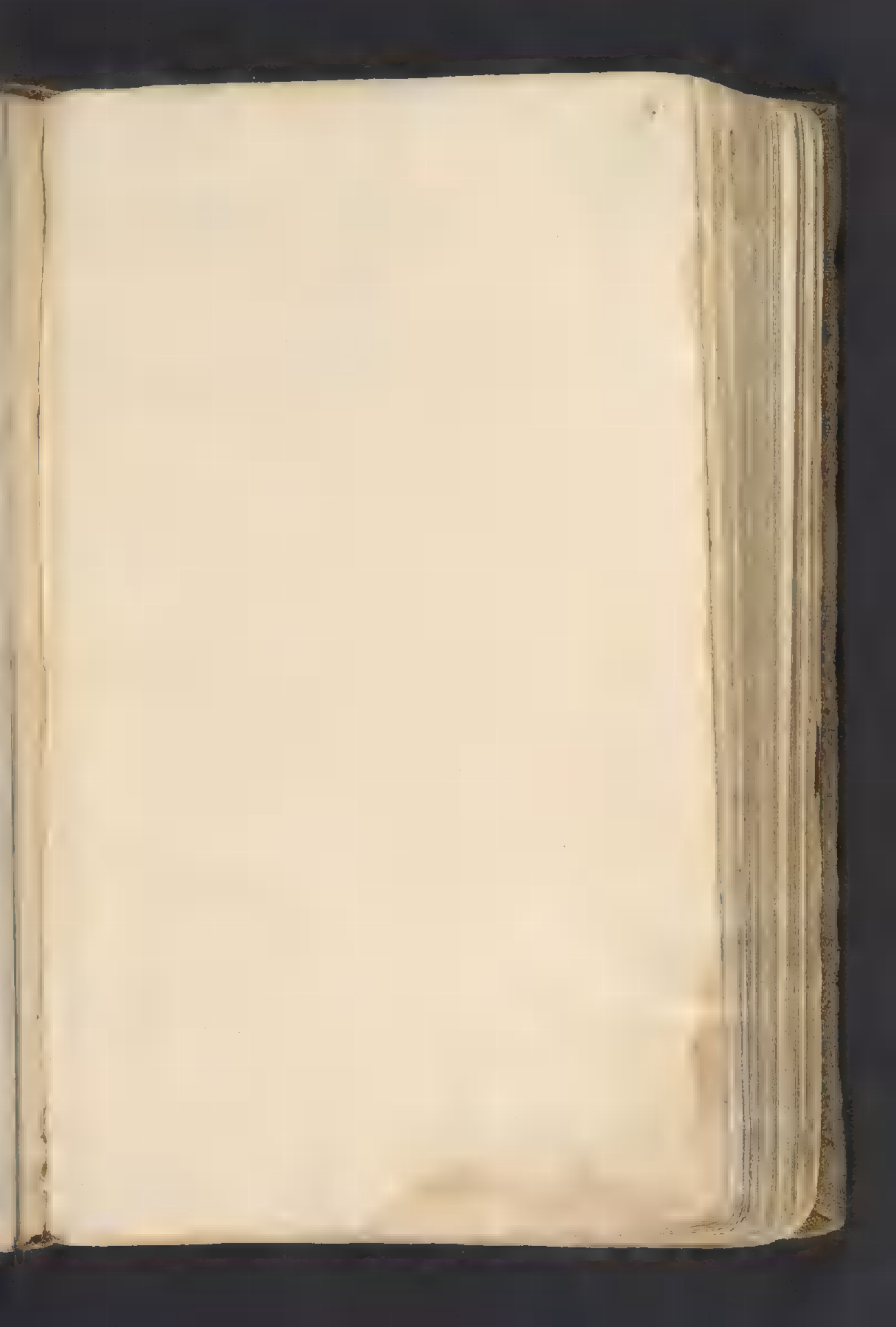
الكرام في حنة

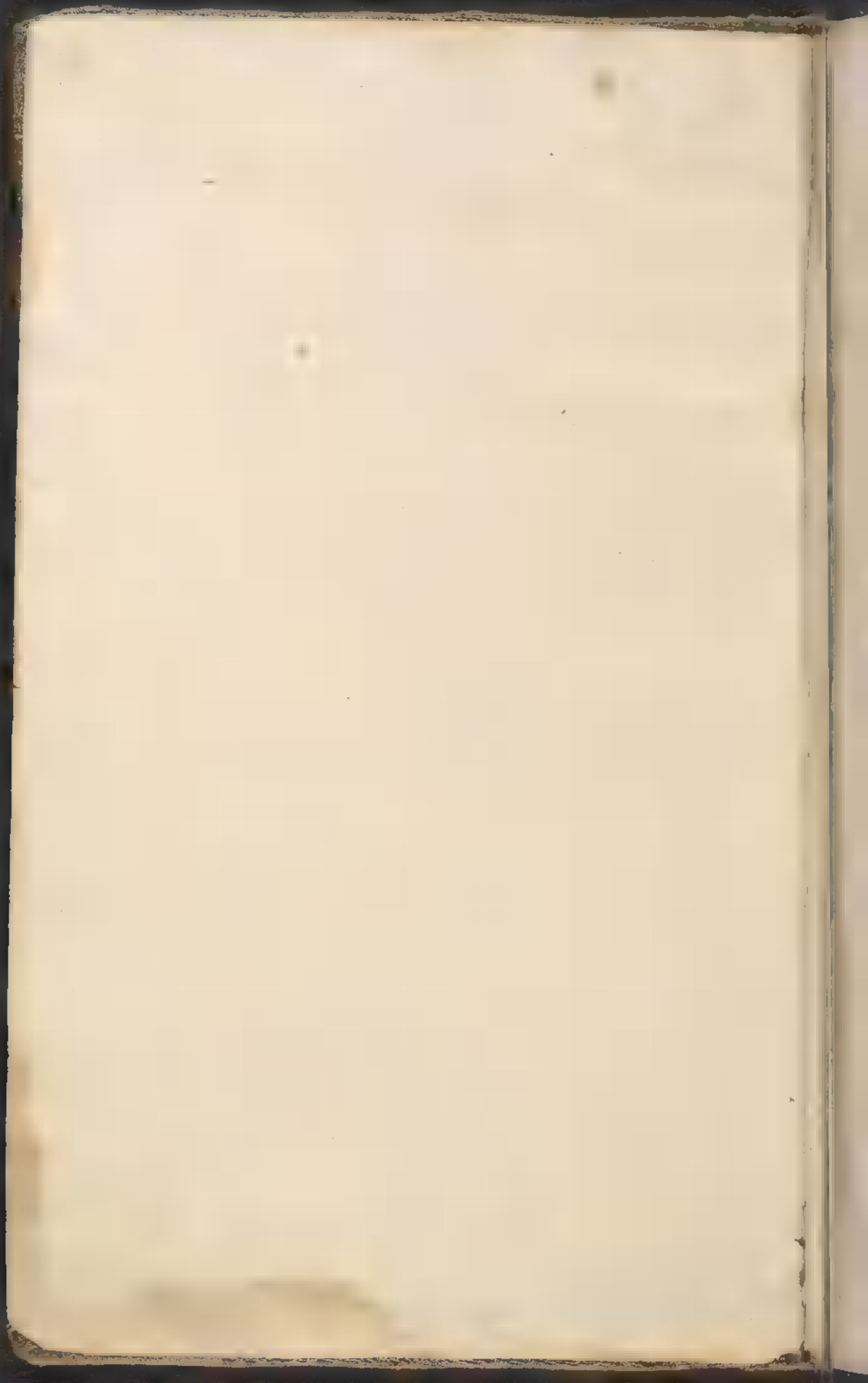
والسلام

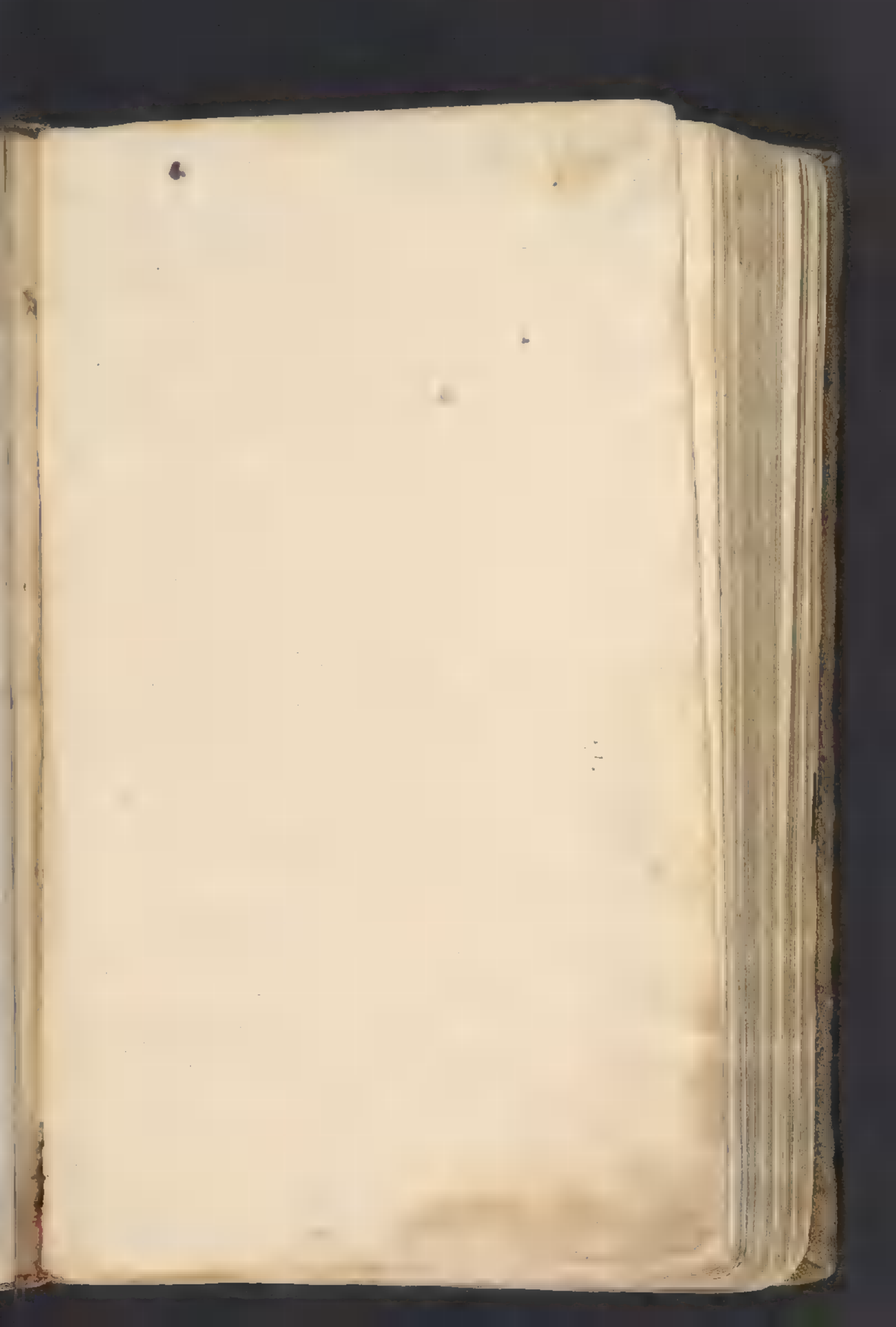
مذكرات
 لا تهاضط
 في بعض
 الاماكن
 فاحرص
 في ذلك

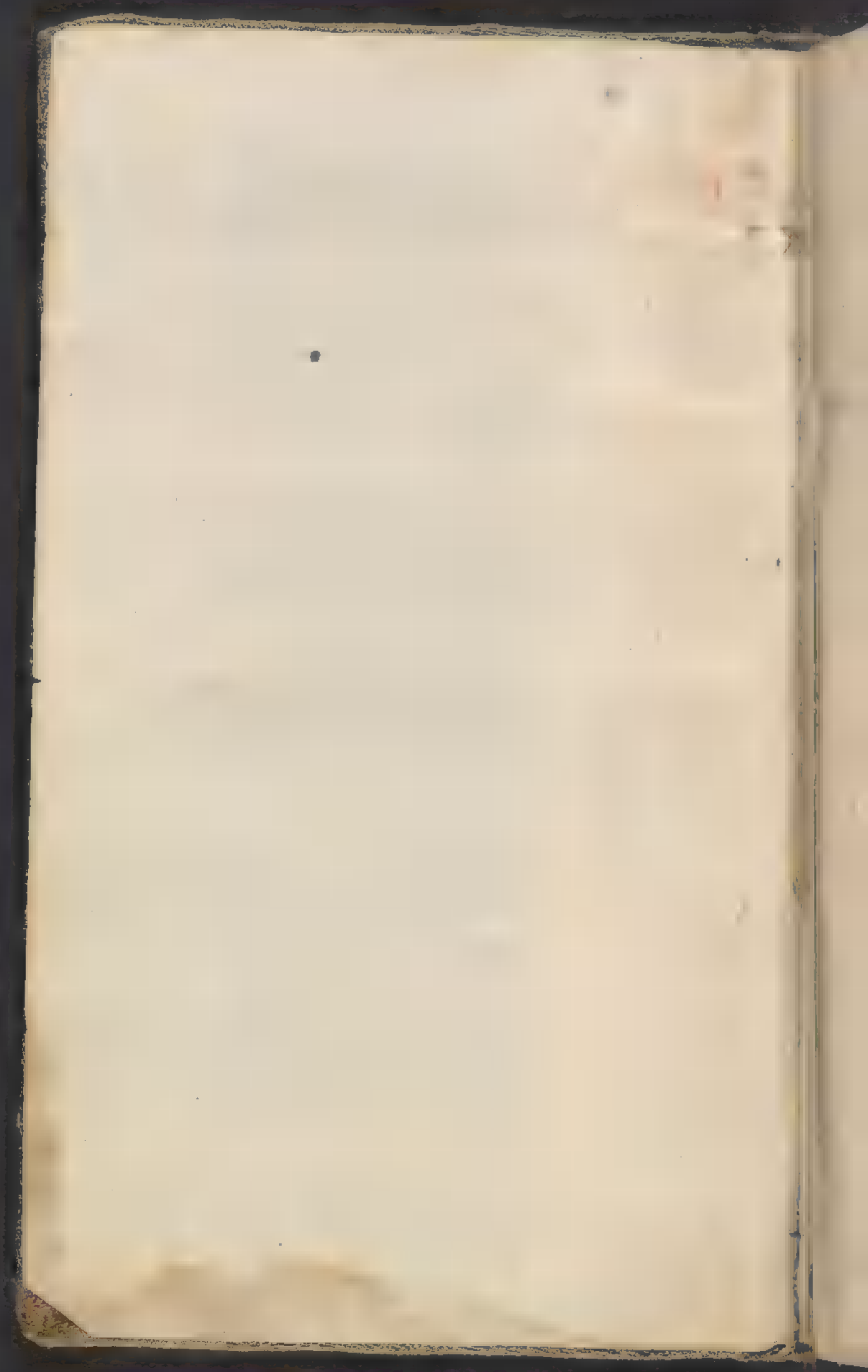
في بعض
 الاماكن

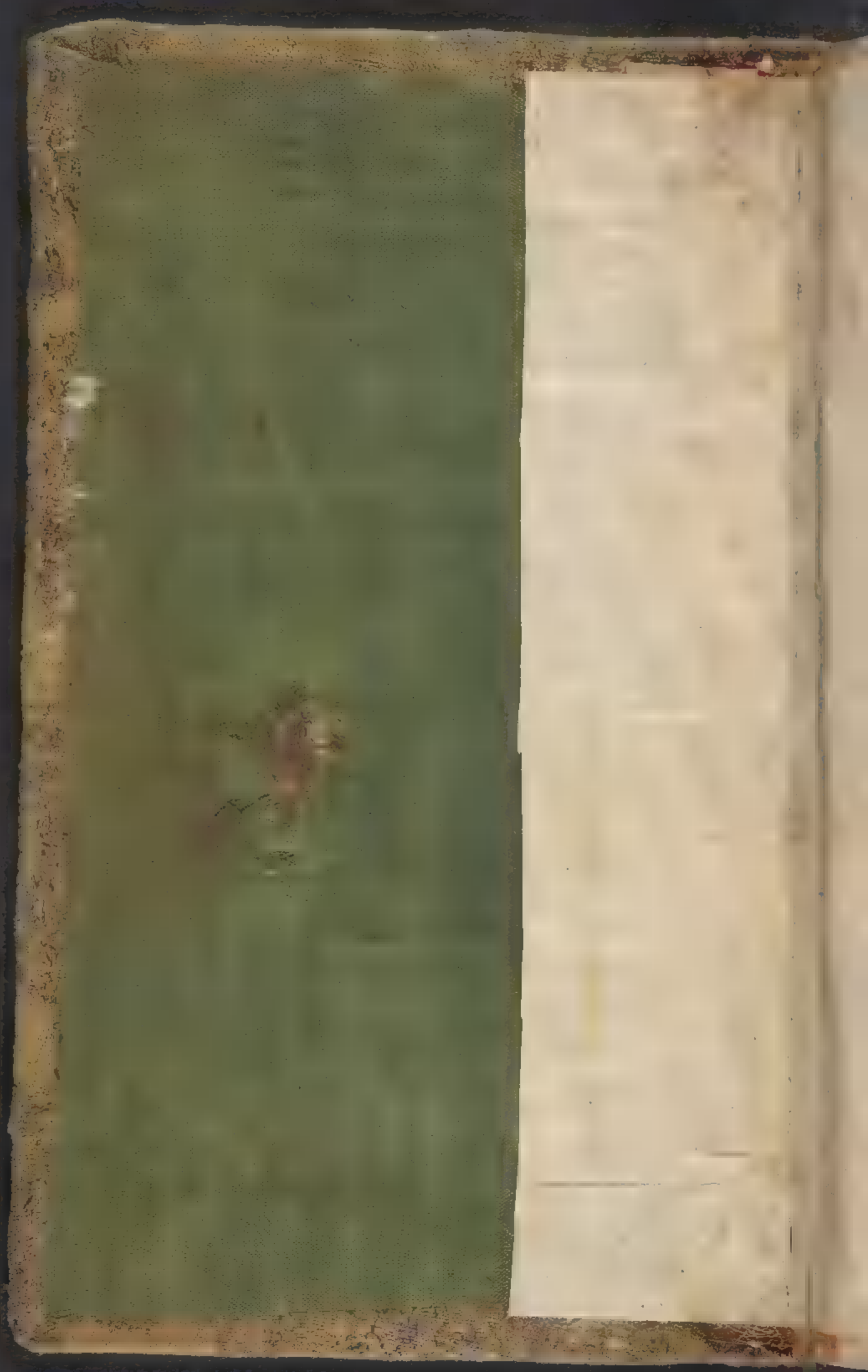














147.
ARABIC
MS.

Al-Mahshar. Manuscript in Arabic written in
a fine ta'lliq hand within gold ruled,
silk paper, with illuminated frontispiece.
Gold brocade binding
Persian

XVI Century

From the Royal Library.

559

